RATIONALISM

ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ

ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

೧. ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿ

ವಿಷಯುವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವು ಗೌತಮ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆನ್ನಲಾದ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಆತನ ಬಗ್ಗೆ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಉದ್ದಾಲಕ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದವನು. ಅರ್ಥಾತ್, ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ಥೇಲಿಸ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಉದಯಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನವನು. ಅವನು ಕುರು–ಪಾಂಚಾಲ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದವನಂತೆ. ಅದು ಆರ್ಯಾವರ್ತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗ. ಅಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಗಮಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ಉತ್ತರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡನಂತೆ. ಅದು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಉತ್ತಮಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ತುಣುಕನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪಂಡಿತರ ಮಧ್ಯೆ ಎಸೆದನಂತೆ. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಯಾರಾದರೂ ಮುಂದೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತವಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನದ ಸೂಚನೆ ಅದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ತಳಮಳ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕಡೆಗೆ ಸ್ವೈದಾಯನ ಅಥವಾ ಶೌನಕ ಎಂಬುವನು ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ. ಅವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪೇಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಉದ್ದಾಲಕ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಒದ್ದಾಡಿದ. ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರ ಜಂಭ ಕುಗ್ಗಿತು.

ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಾಗದಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿಲ್ಲದಂತಹವು. ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದುದೇ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲೂ ಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಆಯುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೂಡಿಬರುವು

ದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಚಕಿತಗೊಂಡು, ಅದರ ಮೂಲಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದೆಂದು ಹುಡುಕುವ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಖಂಡಿತ ಬಾಲಿಶವೆನಿಸಲಾರವು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ : (೧) ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹಲ್ಲುಗಳಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಉದುರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಮೇಲೆ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಉಳಿದು ಮತ್ತೆ ಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಹಲ್ಲುಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಕೆಳಗಿನವು ಮೊದಲು, ಆಮೇಲೆ ಮೇಲಿನವು. ಕೆಳಗಿನವು ಮೇಲಿನವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಿಕ್ಕವು. ದವಡೆ ಹಲ್ಲುಗಳು ಒಂದೇ ಆಕಾರದವು ಮತ್ತು ಬಾಚಿಹಲ್ಲುಗಳು ಅಗಲ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇಕೆ ? (೨) ಮಗು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂದಲು ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಬೇರೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ತಲೆಯ ಕೂದಲು ಬೆಳ್ಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇಕೆ ? (೩) ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನ ವೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯ ಸತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾದಾಗ ಈ ಸತ್ವ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಯಸ್ಸಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಈ ಸತ್ವ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ.–ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇಕೆ ?

— ಉದ್ದಾಲಕನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ದಂಗಾದ. ಉತ್ತರ ಅವನಿಗೆ ತೋಚಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಗರ್ವ ಇಳಿದು ಸ್ವಲ್ಪ ಖಿನ್ನನಾದ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದೇನೂ ಅಗಾಧವಾದ ಲೋಪವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೇವಲ ವಿಸ್ಮಯದ ಸೂಚಕಗಳಲ್ಲ. ಆ ವಿಸ್ಮಯದ ಜೊತೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಅವಲೋಕನ ಅಥವಾ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ವಿದೆ. ವಿಚಾರ ಮಂಥನದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಮಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ತಾನು ಬಂದಿದ್ದ ಆರ್ಯಾವರ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ತರ

ಭಾಗದವರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಉದ್ದಾಲಕ ಸಿದ್ಧನಾದ. ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಅವನು ತವಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸ ತೊಡಗಿದುವು.

ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಪಾಂಚಾಲದ ರಾಜನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿದರು : "ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಜೀವಾಂಶವು ಪಿತೃಗಳ ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತೆರಳುವ ಕ್ರಮದ ಪರಿಚಯು ನಿನಗಿದೆಯೇ ?" ತನಗದು ತಿಳಿಯದೆಂದು ಉದ್ದಾಲಕ ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ. ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ತೋರಿರಬೇಕು. ಅವನು ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಹೋಗುವ ಬದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಈಜಲು ಹೊರಟಿದ್ದವನು. ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಆತ್ಮನ್' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ತನ್ನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕನು ಸಹ ಆ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಜನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಶ್ವಪತಿ ಕೈಕೇಯು ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿದ : "ಗೌತಮ, ನೀನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತೀಯೆ ?" ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನೆಂದ : "ಎಲೈ ರಾಜನೆ, ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ನಾನು ಹಾಗೆ ಬಗೆಯುತ್ತೇನೆ". ಇದರಿಂದ ಅಶ್ವಪತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಸಿವಿಸಿಯುಂಟಾಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವದ ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು "ವಿಜ್ಞಾನಘನ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಂತಹ ಮೇಧಾವಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಅಮೋಘವೆನಿಸ

ಲಿಲ್ಲ. ವಾಕ್, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೃಥ್ವಿಯಂತಹ ಭೌ
ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳವೆಂದು ಆವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಹೊರಟ. ಛಾಂದೋಗ
ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಇಡೀ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಈತನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮೀ
ಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಆಗಲಿ, 'ಮೋಕ್ಷ' ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಕಂಡ
ಬರುವುದಿಲ್ಲ—ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತಾದರೂ ಸ್ವತಃ ಅವನು ಆರಿ
ಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲವಸ್ತುವನ
ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ 'ಸತ್' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವಾ
ಆತ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದ
ಅದನ್ನೀಗ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಶ್ವೇತಕೇತು ಎಂಬುವವನಿದ್ದ. ಅವನು ಉದ್ದಾಲಕ
ಮಗ. ಅಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಾದಾಗ ವೇದ
ಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿದ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾ
ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ತನಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಾ
ದ್ದಾಗ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಮರಳಿದ. ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿ
ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಮ್ಮೆ ಇದ್ದಿತು. ಉದ್ದಾಲಕ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತೆಂದ : "ಶ್ವೇತಕೇತ
ನಿನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿನಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗರ್ವವಿದೆಯಲ್ಲಾ, ನೀನೇನಾದರ
ನಿನ್ನ ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದೆಯಾ ? 'ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂ
ನಾವು ಕೇಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ನಾವು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದ
ಯೋಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ತಿಳಿದಂತಾಗ
ತ್ತದೆ ?'"—ತಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಮಗನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹನ್ನೆರಡ
ವರ್ಷಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇಷ್ಟೇಯೇ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಅವನ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾ
ಲೋಪವೂ ಇದ್ದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಸಹ ಅದ
ಅರಿವು ಇದ್ದಿರಲಾರದೆಂದು ತೋರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ತಿ
ದಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಾದ ತನಗೆ ಅವರು ಬೋಧಿ
ದ್ದರು. ತಂದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿ
ಕೊಂಡಿದ್ದುದು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಆದ್ಯವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂ

ಸಿದ್ಧುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಅಂತೆಯೇ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಲವು ಅವಲೋಕನಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡಿ ವಿವರಿಸಿದ :

"ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಒಂದು ಉಂಡೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅದರಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಪದಗಳ (ಅಥವಾ ಮಾತಿನ) ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನಿಜಕ್ಕೂ (ಮೂಲತಃ) ಅವೆಲ್ಲಾ ಜೇಡಿಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರವೇ ಹೌದು".—ಹೀಗೆ ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿ ಉದ್ದಾಲಕ ತನ್ನ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ. ಅದು ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದೆಂದು ಅರಿತ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಗನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕಲಿತಿದ್ದ ವೇದಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ದಾಲಕ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರುತಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲಾದ್ದು ಅವಲೋಕನ ಅಥವಾ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದು ಅವನ ಮಾತಿನ ಮಥಿತಾರ್ಥ. ವಿಶ್ವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಉದ್ದಾಲಕನೆಂಬುದು ಅವನ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಹಾಗೂ ಆತನ ಹಿಂದಿನವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನಲ್ಲ. "ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಿಯಾ ಇವ ಹಿ ವೈ ದೇವಾಃ" ಮತ್ತು "ಪರೋಕ್ಷಕಾಮಾ ಇವ ಹಿ ವೈ ದೇವಾಃ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಿಯಾ ಇವ ಹಿ ವೈ

ದೇವಾಃ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ್ವಿಷಃ", ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ದೇವತೆಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾದ
ದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸು
ತ್ತಾರೆ ಕೂಡ ! ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದ
ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಉದ್ದಾಲಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿ
ಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆತ ಅದೇ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲ
ಮುಂದಾದ; ಅಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮತ್ತು
ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ. ಆತನ ಪ್ರಯೋಗ ಸೂತ್ರದ
ಇಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕನವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾ
ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಲಾರದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದರೂ ಸಹ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ದೆಸೆಯ
ಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಟ್ಟು ಜಾಸ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಯೋ
ಶೀಲತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆದಿವಿಜ್ಞಾನಿಯೆಂಬ ಪ
ಆತನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ನಿಗಮನ (ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಗದಿಂ
ಬರುವ ತೀರ್ಮಾನ) ಎಷ್ಟೇ ಲೋಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಆತನ ಪ್ರಯೋ
ಪದ್ಧತಿ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಸಾಧ
ವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸನ ಥೇಲಿಸ
ಎಂಬುವವನನ್ನು ಆದಿವಿಜ್ಞಾನಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ
ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಣೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವೊಂದನ್
ವಿಶ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಬಗೆದವನು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಫ್ಯಾರಿಂಗ
ಟನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಥೇಲಿಸ್ ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯಾದ ಮಾರ್ಡುಕ್ ಎಂಬ ಜ
ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟಿ ಜಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದ
ಬೋಧಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥ
ಯನ್ನು ಥೇಲಿಸ್ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದ್ದ ದೇವ
ಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ
ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯದು
ಇಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬಾಧ್ಯರಾಗಬೇಕಾದವರು ನಾವು ಎಂಬ
ದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಆತನ ಪ್ರಯೋಗಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ

ಎಂತಹ ಅಂಕು–ಡೊಂಕಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಾರರನ್ನು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಜನ. ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲಾರದು. ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಲೋಕನಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ತರ್ಕದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂತಹವಲ್ಲ; ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಡುವ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಚಿಂತನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಕೈ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉದ್ದಾಲಕನ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸೋಣ.

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕಾರಣವಾದರೂ ಏನಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಿದೆ ಅದೇನೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿ. ಅವನು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಹೇಳಿದ: "ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ 'ಸತ್' ಆಗಿತ್ತು. ಅದೊಂದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿತ್ತು (ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದು ಎಂಬುದಿರಲಿಲ್ಲ). ಕೆಲವರು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ 'ಅಸತ್' ಆಗಿದ್ದಿತು ಮತ್ತ ಅದರಿಂದ 'ಸತ್' ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ತಾ ಸಾಧ್ಯ? 'ಅಸತ್'ನಿಂದ 'ಸತ್' ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಲ್ಲದು? ಬದಲಾ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: 'ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ 'ಸತ್' ಮಾ ವಾಗಿತ್ತು.'"—ಇದರಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಅರಸುವಿಕೆಗೆ ಅ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ' ಎಂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಸಾಂಖ್ಯರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯದ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರ ವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಮಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ರಿಂದ ಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಶಕ್ಯ. ಪರಿಣಾಮವು ಭೌ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಕೂ ಭೌತವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ಎಂ ಕರೆಯುವುದು ಅವರ ವಾಡಿಕೆ. ಉದ್ದಾಲಕನ ವಾದ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇದು ಮೊಳಕೆ ಹೊಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಶ್ವೇ ಕೇತುವಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದಾಲಕನು ಹೇ ತಾನೆ ಭೌತವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಗನಿಗೆ ಮೋಸವೆಸಗಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?—ಇಂತಹ ತ ವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗ ಉದ್ದಾಲಕನ ವಾದವನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ತಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುತ ರೆಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ವಿಷಯ. ಅದರತ್ತ ಹೊರಳುವುದು ಇ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೂಲತಃ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ತಂದೆ ಉದ್ದಾಲಕನ ಬಳಿ ಸಾರಿದನೆಂ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ! ಅವನು ಹನ್ನೆರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಗರ್ವದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದನೆಂದಷ್ಟ

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದು. ಆ ಗರ್ವ ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಉದ್ದಾಲಕನ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನಬೋಧೆ ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಕಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ 'ಮಹಾವಾಕ್ಯ'ವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅವರ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವೇ ವಿನಾ ಮೂಲ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನಿಜಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೆ ವಿಶ್ವದ ಉಗಮ ಹೇಗಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾದಾಗ ತೋರಿಬರುವ ಉತ್ತರ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಸತ್'ನಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಸೊಳ್ಳೆ, ಕ್ರಿಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣ ಒಂದೇ; ಅದು 'ಸತ್'. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಟರ್ ರೂಬೆನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯು ನಮ್ಮ "ಮೊದಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ." ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೋಬಿ, ಬರುವಾ ಮುಂತಾದವರೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಿಕ್ ಫ್ರೌವಾಲ್ನರ್ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಉದ್ದಾಲಕನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ", ಎಂದು.

ಉದ್ದಾಲಕನ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಜೀವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಸತ್'ನಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದವು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಮಾಣು ವಾದವೂ ಸೇರ್ಪಡೆ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಲ್ಲದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಏನೋ ಒಂದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಆತ 'ಸತ್' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತನ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳತ್ತ ನಾವು ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಬಹುದು. ತಂದೆ–ಮಗನ ಸಂವಾದ ಹೀಗಿದೆ :

"ಆಲದ ಹಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಾ."

"ಇಗೋ ತಂದಿದ್ದೇನೆ."

"ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನಮಾಡು."

"ಆಯಿತು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ."

"ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ನಿನಗೇನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ?"

"ಈ ಸೊಗಸಾದ ಬೀಜಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ."

"ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡು."

"ಆಯಿತು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ."

"ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ನಿನಗೇನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ?"

"ಏನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ."

"ಅದೇ ನೀನು ಕಾಣಲಾಗದ (ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ) ಸತ್ವ ಏನುಂಟೋ ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಹಾನ್ ಆಲದ ಮರ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುವೇ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಅದೇ ಸತ್ಯ, ಅದೇ ಆತ್ಮ. ನೀನು ಆಗಿರು ವುದೂ ಅಂತೆಯೇ." (ತಂ ಹೋವಾಚ ಯಂ ವೈ ಸೋಮ್ಯ ಏತಂ ಅಣಿ ಮಾನಂ ನ ನಿಭಾಲಯಸೇ ಏತಸ್ಯ ವೈ ಸೋಮ್ಯ ಏಷೋ ಅಣಿಮ್ನಃ ಏವಂ ಮಹಾನ್ಯಗ್ರೋಧಃ ತಿಷ್ಠತಿ ಶ್ರದ್ಧಸ್ವ ಸೋಮ್ಯೇತಿ । ಸ ಯ ಏಷೋ ಅಣಿಮಾ ಏತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ॥)

ಉದ್ದಾಲಕನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಕರಗಿದಾಗ ಆ ನೀರಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳೂ ಉಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಉಪ್ಪು ಎಂಬ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಉಪ್ಪಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪರಿಣಮಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ಸತ್ಯ, ಅದೇ ಆತ್ಮ, ಶ್ವೇತಕೇತುವೂ ಅದೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ನಾವೀಗಾಗಲೇ ನೋಡಿರುವಂತೆ ಉದ್ದಾಲಕನು 'ಆತ್ಮನ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಅರ್ಥವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಆತ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವು ಪೃಥ್ವೀಕಣಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಭೌತದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹುದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ವೈಶೇಷಿಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಮೂಲಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು ಕಣಾದ. ಬಹುಶಃ ಅವನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರು ಇದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು "ಕಣ (ಪರಮಾಣು)ಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವವನು" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೂ ಉದ್ದಾಲಕನಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಉದ್ದಾಲಕನು ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮುಖೇನ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕಣಾದನಾದರೋ ಊಹಾಪೋಹದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕಣಾದನಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಡೆಮಾಕ್ರಿಟಸ್ ಸಹ ಅಣು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮುಖೇನ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಅವರಾರೂ ಉದ್ದಾಲಕನಂತೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಆಧಾರವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ದಾಲಕ ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಕಣಾದನು ಮುಂದೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ್ಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ತಣಿಸದೆ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಉದ್ದಾಲಕನ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಣುಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭೌತದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಂಥದು. ಮನುಷ್ಯನ

ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನದ (ಅಥವಾ ಆಹಾರದ) ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಅ
ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅನ್ನದಿಂದ, ಪುಷ್ಟಿ ದೊರ
ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಬಲ್ಲದು. ಅನ್ನದ ಅಭಾ
ದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಕರಗಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಪ್ರಯೋ
ಗದ ಸಾರಾಂಶ. ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗೂ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ಇರುವ ನೇ
ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈಗ್ಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂರುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಉದ
ಲಕನು ಗ್ರಹಿಸಿದನಾದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಮಾ
ನಾಡುವ ಅನೇಕ ಧುರೀಣರು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಜನ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ
ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಮನೋಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಒಂದು ಸೋ
ಗದ ಸಂಗತಿ. ಉದ್ದಾಲಕನು ವಿಶ್ವದ ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ವಿಕಾ
ಕ್ರಮವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ 'ಸತ್' ಎಂಬ ವಸ್ತುವು 'ಬಹುರೂಪಿಯಾಗ
ಇಚ್ಛಿಸಿತು' (ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ) ಎಂದು ಪದಪ್ರಯೋ
ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಂದಿನ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದ
ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಆತ ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಅನ್ನ, ಇತ್ಯಾದಿಗ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಚೇತನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇ
ಯೊಂದು ಉಂಟಾಗಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದರಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತ
ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈಗ ಭೌತದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆಂತರಿಕ ಚಲನೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ
ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ಉದ್ದಾಲಕ ಇಚ್ಛೆ (ಐಕ್ಷತ) ಎಂಬ ಪದದಿ
ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ. 'ಸತ್' ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಅನ
ಇತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಹೊರಗಿನ ಯಾ
ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬ
ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಅವನ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸುಸಂಬ
ವೆಂದು ಇಂದಿನ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೋರಿಬರದಿದ್ದರ
ಆತನ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿ
ಬುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತನನ
ತ್ತಾನೆ: "ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ನೀರು ಮತ್ತು ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ
ಹೇಗೆ? "ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದವರು ಬೆವರುತ್ತಾರೆ, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾ

ಮತ್ತು ನೀರು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆತಾಗ ಆಹಾರವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ನೀರು, ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು." ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅವಲೋಕನ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಒಂದು ತೋರಿಕೆಯ ಅವಲೋಕನ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಅವಲೋಕನ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಖದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಬೆವರು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆಂದಾಗ ಶಾಖವು ನೀರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ನೀರಿನಿಂದ ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಖಂಡಿತ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಜೀವ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮಾತು,—ಇವು ಮಾನವನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹತ್ತಾರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಉದ್ದಾಲಕನ ಧೀಮಂತ ಕೊಡುಗೆ. ಅವನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತೀತವಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, ಆ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗೆ ದೇವರು ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಆ ದೇವರನ್ನು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನದು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ; ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಗಾಢವಾದ ಅವಲೋಕನ ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ವಿಕಾಸವೇವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಮೊದಲ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಆತನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬದಲು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿರಬಹುದಾದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ದುರಂತ. ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಾಗ

ವಸ್ತುಗಳ ರಚನೆ, ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾ
ವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ತತ್ವಗಳ
ಬಿತ್ತರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ
ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವನು ನೀಡುವ ಮಹತ್ವ ಅಲ್ಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಚ
ನೆಯು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ ಪೊಂದಬಹು
ಅದೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅವನು ಬೀಗಬಹುದು. ತಾ
ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅ
ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ವೈಚಾರಿಕ
ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಬೇಕು.

೨. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ

"ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ" ಎಂಬೊಂದು ಮಾತು ಉಪ ಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ತರ್ಕದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ೆಂದು ಅದರರ್ಥ. ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಅದು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿಂದ ತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಯ ತರ್ಕವೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಬಲ್ಲದೆಂಬುದೂ ತಪ್ಪು ಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಸಿದಾಗ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಿ. ಮಿಲ್‌ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರು ದು ಹೀಗೆ: "ಉದ್ಭವಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಟನೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದೂ, ಆ ಘಟನೆಗೆ ನೇರ ಗಿ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರಣವಿದೆ ಬುದೂ ನಿಶ್ಚಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳು." (ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಗ ೨; ೖಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೫೮, ಪುಟ ೬೨). ಮುಂದುವರಿದು ರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ವುಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಾನಸಿಕ ವಿಭಜನೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಮೊದಲ ರು ಹಂತ. ನಾವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ರಳಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನ್ನೊಂದು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದಂತೆ ಅದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸು ದೆ." ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದ

ಅದು ಹೇಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಂಟಾಗಿ ಇದಿ
ಘಟನೆಯು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದ
ಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಬೇ
ಬೇರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು.' ಅಂದರೆ, ಒಂದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ
ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ವಾಸ್ತವ್ಯಗಳ
ತೋರಿಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚ
ವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. 'ಇಷ್ಟಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಯಾವ ಪೂರ್ವದಶೆಯನ
ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿ
ದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಾವು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದನ
ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ
ಬೇಕು.' ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಯಾದ ನಂತರ 'ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದ
ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.' ಇದನ್ನೇ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕ
ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು
ಬದಲಾಯಿಸಿ' ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇ
ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ. ಕೆಲವರು ಬಗೆದಿರುವಂತೆ ಅದು ಏಕೈ
ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಇದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದದ್ದು.'

ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿಧಾನ ಎಂದು. ಯಾ
ಘಟನೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂ
ಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವೆರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದ
ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಂತರ ಕಾಣಬರಬಹುದು. 'ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂ
ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪರಿಣಾಮ.' ಘಟನ
ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಇರುವುದೊಂದು, ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯ
ವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರುವು
ಇನ್ನೊಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ
ಯಾವುದೋ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವಾಗ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ದ

ಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಯೊಂದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆನ್ನೋಣ. ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ
ಸವನ್ನು 'ಕಾರ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಟಿ
ಂಡು ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳ ಪೈಕಿ ಕತ್ತೆಯೂ ಒಂದು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ
ರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ ಇದು. ಹಾಗೆಯೇ ದಾರಿಯನ್ನು
ಮಿಸಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯವು
ಗೂಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಕೈಗೂಡದಿರಬಹುದು. ಹತಾಶರಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗು
ೇವೆನ್ನೋಣ. ಹತಾಶೆಯು ಕಾರ್ಯದ ನಂತರ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶ. ಇದು
ರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಹತಾಶೆಗಾಗಲಿ ಕಾರ್ಯ
ಷ್ಫಲವಾದುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವು ಕತ್ತೆಯಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ
ರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಒಂದೇ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಆ ಪಾಪದ ಪ್ರಾಣಿಗೂ
ರ್ಯದ ನಿಷ್ಫಲತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆವೆನ್ನೋಣ. ಅದು ಕಾರ್ಯ–
ರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರುಚಿ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾಕ
ಳೀಯ ನ್ಯಾಯವೆನ್ನಬಹುದೇ ವಿನಾ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ವಿಧಾನವೆನ್ನಲಾಗು
ದಿಲ್ಲ. 'ಒಂದು ಕಾಗೆ ಒಂದು ತಾಳೆಯ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೂತಾಗ ತಾಳೆಯ
ಿ ಅಥವಾ ತಾಳೆಯಹಣ್ಣು ಬೀಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾಳೆಯಗರಿ ಬೀಳುವು
ಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತಾಳೆಯಹಣ್ಣು ಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ
ದು ಆಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.' ಕಾಗೆಯು ಹಣ್ಣನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ಬೀಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು
ೇರೆ ವಿಷಯ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸಲ್ಲದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕಾಗೆಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ
ಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯ ಶಕುನಗಳು ಇಂತಹ ಅತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ
ದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು 'ಇದಾದ ಮೇಲೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಿಂದ'
ಪೋಸ್ಟ್ ಹಾಕ್, ಎರ್ಗೋ ಪ್ರಾಪ್ಟರ್ ಹಾಕ್) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸ
ಹುದು. ಇದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಒಂದು ಮಹದ್ದೋಷ. ಪತಿವ್ರತೆಯೊಬ್ಬಳು
ಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಏನೇನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವಳ ಆ ದಿನದ ಕೆಲಸಗಳು ಸುಸೂತ್ರ
ಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಅವಳು
ೋಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ
ುಖವೂ ಸೇರಿದೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದತಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲ ಪತಿವ್ರತೆಯರೂ ರಾಜನನ್ನು

ಎಲ್ಲಿಂದ ತರಬೇಕು ? ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ರಾಜರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಳಿಸಿರುವ ಇಂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ದುಷ್ಕರ. ಅಥವಾ, ರಾಜನ ದರ್ಶನ ಆ ತೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಳ ಅಂದಿನ ಕೆಲಸಗಳ ಸಫಲತೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬಂದೀತು ? ರಾಜನ ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆ ಶ್ಲೋ ವೈಭವೀಕರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪತಿವ್ರತೆಯು ಎಸಗುವ ಕಾರ್ಯ ಸಫಲತೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡಬಂ ಕೆಲಸ ಹಾಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಹ ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದು ನಾವು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಹಾಳಾಗಬಹುದು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಬೆಕ್ಕಿನ ಬದಲು ಕಂಭಕ್ಕೆ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಅದೇ ಪರಿಣಾಮ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಕಂಭವು ಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಕ್ಕಾದರೋ ಸಾಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತ ಅಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಲೆಕ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಇರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹರಿಯಬಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಾಳೆಯಗಿಡದ ಮೇ ಕಾಗೆ ಕೂತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಗರಿ ಅಥವಾ ಹಣ್ಣು ಉದುರುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮಾಚಾರ. ಪಾಪ, ಆ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗರಿ ಅಥವಾ ಹಣ್ಣು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಾವು.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ನಡ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯದ್ಭಾ ಯದ್ಭಾವಃ ಯದಭಾವೇ ಯದಭಾವಃ' ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಅಂದರೆ, ಒಂದಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಿಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಅವಿನಾಭಾವ ಗ ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜೊತೆಗೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಹನದಿಂದ ಕೆಳಗುರುಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಸಾಯುವುದು ಒಂ ವಿಧವಾದರೆ ವಿಷಕ್ರಿಮಿಯು ದೇಹವನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ಮ ಸಾಯುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವು. ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಿ

ರ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದ
ಂದ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟು ನೇರವೂ ಸರಳವೂ ಅಲ್ಲದ
ಸಂಗಗಳು ನೂರಾರಿರುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾರಣಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ
ರ್ಯ ಮೂಡಿಬರಬಹುದೆಂದು ಇದರರ್ಥ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ
ಮರ್ಶಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಿಚಾರವಂತನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು
ಸಮರ್ಥನಾದಾಗ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದಂತಹ ಸನ್ನಿ
ೇಶವಿದ್ದರೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
ರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕೂಲಂಕಷ ಪರಿಶೀಲನೆ
ಭಿಸುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನಮೂದಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ
ಸ್ತುತ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ
ಲ್ಪನೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್
ವರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರ
ಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದರೆ ಅದು ಆ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

೨. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

೩. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ ಆ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಆ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

೪. ಒಂದು ಕಾರಣ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅದು ಬೇರೊಂದು ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಆಸರೆ ದರೆ ವೈಚಾರಿಕತ್ವ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇ ಪರಿಕರಗಳು ಸಾಲದು. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಮ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹು 'ಎಂತೆಂತಹ ದಿಗ್ಗಜಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಆಗ್ಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿದ್ದ ಆ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು ಎಷ್ಟು ಆಡಳಿತ ತಜ್ಞರು ! ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾ ಗಳೂ ಸುಪರಿಚಿತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಗಲಭೆ ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಲ್ಲ. ಉ ಧ್ಯಾಯರ ಮಾತನ್ನಂತೂ ಕೇಳಲೇಬೇಡಿ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಶುದ್ಧ ಗಳು. ಇನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪೋಕರಿಗಳಾದರೆ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ !'–ಇ ಉದ್ಗಾರಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಲು ಈ ರೀತಿಯ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವಿಕೆಯು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊ ದಾದರೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. 'ಗತಕಾಲದ ವೈಭವ'ಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಪಾಲು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇರುತ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹುಳುಕುಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗ ಅಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಕ್ರಮವು ಸೋಲುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಂತನು ಬಹುದಾದ ಮಾತು ಅದಲ್ಲ. ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿ ಕೇವಲ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪೊಳ್ಳುತನ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿ ನಂತರ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಯಾವಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ

ಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಟ್ಟು ಸಿರು ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನಾಗಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ, ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿ ಇಂದಿನದನ್ನು ತೆಗಳಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದುಹೋದ ವೈಭವಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವುವು ? ಅಂದು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಇಂದು ಆ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ? ಅವರು ಯಾವ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ? ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೇನು ? ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿದೆ ? ಹಿಂದೆ ಅವಗುಣಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆ ಮತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅವು ಎಂತಹವು ? ಈಗ ಯಾವ ಗಣನೀಯ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದು ?—ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಮರ್ಪಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಆಗಿಬರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರದಂತಹವು. ಇದು ಕೇವಲ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮನೋಭಾವವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವುಕತೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಚಲನಶೀಲವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ದೊರಕುವ ಸೂತ್ರಗಳು ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದರ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧ, ತಾಕಲಾಟ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅಂಶ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ
ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಪದ್ಧತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅ
ಪದ್ಧತಿಯ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಮಟ್ಟ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅನೂ
ಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರ
ಎಲ್ಲವೂ ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಅದ
ರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ
ಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೇಕಿರಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವ
ನಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು
ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲು ಬಳಸುವ ಆಯುಧಗಳಾಗಬಲ್ಲುವು
ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಣಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ
ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

'ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ತತ್ವಬೋಧಃ' (ಅವಿರತವಾಗಿ ವಾದದಲ್ಲಿ
ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಬಣ
ದವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ
ಬಂದರೆ ವಾದವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಧಾರವೆಂದು
ವಾದಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಂಬಿಕ
ಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ
ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಣದವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಸಂಘಟನಾ ಚಾತುರ್ಯ
ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅ
ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಮಾಜ
ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಒಡ್ಡಬಹುದು. ಈ
ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ
'ತಪ್ಪುತನ'ಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದೀತೋ ಎಂಬ ಭಯವೂ ಅಂತಹ ಒಂದು

ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂಗಿಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿಯಾರು ? ಅಂದರೆ, ನಂಬಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನವರು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಇರುವ ಅಡಚಣೆ ಇದೇ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ನಂಬಿಕೆಯಾಗುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುವಂತಿದ್ದರೆ ಆಗ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಷ್ಟೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಹೊರಡುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥಾತ್, ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಇತರೆ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಫಲತೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬೆಂದು ಜೀವ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವ ಕುಟುಂಬವೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಿ. ಆ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಚೈತನ್ಯ ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಇತರೆ ಕೊಡುಗೆ

ಗಳಾಗಲಿ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಪಾಲಿಗೆ ಸೊನ್ನೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರೆ
ಯನ್ನು ಕೊಂಡು ನುಂಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನ
ವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದೇ ಸಾಲದು ; ಕೊಳ್ಳು
ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಬೇಕು. ಜ್ವರ ಬಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಬರೆ ಹಾಕಿಸಿದರೆ ಅಥವ
ಮಾರಮ್ಮನಿಂದ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಂದು ತಿನ್ನಿಸಿದರೆ ಮಗು ಗುಣಮುಖ
ವಾಗುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದ
ಬರೆ ಹಾಕಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಆ ಕುಟುಂ
ಕ್ಕಿದೆ; ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಂದು ತಿನ್ನಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂತ
ಕುಟುಂಬದ ಮುದುಕಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ತತ್ವಬೋ
ಯಲ್ಲ, ಕಂಠಶೋಷ ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದ
ಮಾದರಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಂತ ಉದ್ಯೋ
ಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ಕೊಡ
ವುದಿಲ್ಲವೇ, ಹಾಗೆ. 'ಜಪಾನಿನ ಯುವಕರನ್ನು ನೋಡಿ, ಎಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶ
ರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರು', ಎಂದು ಛೇಡಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಯುವಕರು ಎಷ್ಟ
ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಯುವಕರು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿರ
ರಾಗದಿರಲು ಕೇವಲ ಅನಿಚ್ಛೆಯೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾತ
ಗಳಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಪುಸಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿ
ಬಹುದು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅದಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾ
ದಲ್ಲಿ ಏನೋ ನ್ಯೂನತೆ ಇರಬೇಕು,' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತ
ದಿದ್ದರೆ ಅದೆಂತಹ ವೈಚಾರಿಕತೆ ? ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ವಿಧಿಸುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ
ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಧೀರತನದ ಕುರುಹಾಗಿ ಕಾ
ಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅ
ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶ್ರೀ ಸತ್ಯಸಾಯಿಬಾಬ ಅ
ರಲ್ಲೋ ಅಸತ್ಯ ಬದುಕು ಬಾಬ ಅವರಲ್ಲೋ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿರಿಸುವುದು ವಿಚಾ
ವಂತನ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅವನ್ನು ಆತ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೆಂ

ಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. (ನಾವು ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಬಾಬಾ ಅವರ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲಾ
ನೈಜವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ
ಇಲ್ಲ. 'ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬಲವೊಂದಿದ್ದರೆ
ಸಾಕು' ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು
ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಲು ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೂದಿಯ ಬದಲು ಚಿನ್ನ
ಉಂಗುರ ಪಡೆಯುವ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಬಾಬಾ
ಅವರು 'ಬಂಗಾರು' ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ! ಆ
ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಬಾಬಾ ಅವರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಾಗ ಆಸ್ಥಾನವು
ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ಉನ್ನತ ಉದ್ಯೋಗ ವಿನಿಮಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿ
ಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳ ನೇಮಕದ ಬಗ್ಗೆ
ಅಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಜಾಸ್ತಾನದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿ
ನೇಮಕಗೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ನೇಮಕಾತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಾಬಾ ಅವರ
ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರಂತೆ ! ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರು
ಸ್ವತಃ ಬಾಬಾ ಅವರೋ ಅಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಗೌರವಾ
ನ್ವಿತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿ
ಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬಾಬಾ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕೆ
ಕಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮುತ್ಸದ್ದಿಯಲ್ಲೂ
ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಬಾಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ.)

ಅದಂತಿರಲಿ, ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಮನಸಾ
ಒಪ್ಪಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತರರ ಮನವೊಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ
ಸ್ವತಃ ಬೇರೆ ಹತ್ತುಹಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ
ಆಗ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ? ಮಾರಮ್ಮನ ಪೂಜೆ
ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಳುವಾಗುವ ಮುದುಕಿಯಂತೆ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿಯೂ ಇನ್ನಾ
ವುದೋ ತೆರನ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ
ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು
ಮರಳಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲ,

ಅದು ಕಾರ್ಯತಃ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕು, ಎಂಬ ಮಾತು. ಅದ
ಖಂಡವಾದುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಅ
ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂ
ದಂತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ
ಬಂದರೆ ಅದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು, ಇಡಿ
ಲಾವಣೆಯು ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿ
ಹೊರತು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದರ
ಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂಬ
ಉತ್ತರವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ಸಾರ

ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ
ನಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಿಶ್ವದ ಕ್ರಿಯೆ
ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ವ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕ
ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತೇ ವಿನಾ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಅ
ಅಂದು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ) ನಂಬಿಕೆ ಇ
ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆತ ವಿ
ಶೀಲನಾಗಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ
ಅದು ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹ
ಅಂದರೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪದರ ಪದರವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಅಥವಾ ಸ
ವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಲವು ಸಮಕಾ
ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಸಂ
ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲವರು ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬ
ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ
ಅವರು ಕಟ್ಟಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು; ಕುಟುಂ
ಪತ್ನೀ–ಪುತ್ರರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹ
ಗ್ರಹಣಮೋಕ್ಷ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು–ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ರಾಹು–ಕೇತುಗಳನ್ನು
ಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ "ಹೊಲೆಮಾದಿಗ"ರನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿರಬ

ಶವಾ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬಹುದು, ತಮ್ಮ ತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಏರಲು ಶ್ರಮಿಸಬಹುದು, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಬಹುದು, ಅವಶ್ಯಕ ದು ತೋರಿದರೆ ಸ್ವದೇಶಿವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ಕೊಡಬಹುದು, ನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬಹುದು, ತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಶಾಂತಿನಿಲಯಕ್ಕೆ ದಯಮಾಡಿಸ ಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪದರಪದರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ವಿವೇಕಿಗಳು, ಅವಿಚಾರ ರಮಣೀಯರು. ಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧನೆಗೂ ಅಲ್ಲ, ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ವಿಮುಕ್ತಿಗೂ ಅಲ್ಲ; ದು ಕೆರಳಿದ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ತಂಪಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪದವಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನ, ಅಷ್ಟೇ.

ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಕಳಪೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವನು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದವನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿ ರಲೂಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿ ರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಯೋ ಜನವೇನು ? ಅದು ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವನು ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವತೋಮುಖ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲದ ಎಡಬಿಡಂಗಿ ಯಂತಿದ್ದು ಬಾಲಿಶವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ವಿರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರಾದರೆ ಸಮಾಜದ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠೂರಗಳೆಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರ

ವಾಗುತ್ತವೆ", ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವನಿ
ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದರೇನು, ಎಲ್ಲರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿರಲ
ಇರುವ ಅಡ್ಡಿ ಯಾವುದು, ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ಹಾಗಿದ್
ಹೇಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾ
ರಚನೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಮಹಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ
ಬಳಿದುಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ತವಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವೈಚಾ
ಕತೆಯು ಸಾಧನವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಶಕುನಗಳ
ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಬಾಬಾ ವೃಂದದವರ ಬೂದಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಗ್ರಹಣಗಳ ಬಗೆಗಿ
ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಟೀಕಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತಹತಹಿಸುತ್ತಾ
ಇವೆಲ್ಲಾ ಸರಿ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯಕ, ಆದರೆ ಇವಿಷ್ಟೇ ಸಾಲದು ಎಂಬ ಯೋಚ
ಅವನನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂ
ಇದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದದ ಗಂ
ವನ್ನೇ ಮೂಸದಿರುವವನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ
ನಿಟ್ಟಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ
ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಮೂರ್ಖನಾದಾಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗಮನಾ
ವಾದ ಹಾನಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಭಾ
ಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೆ. ಅವನು ರಾಹುಕಾಲ, ಗುಳಿಕಕಾ
ಯಮಗಂಡಕಾಲ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾ
ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಾಗಲಿ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ಕುತ್ತನ್ನು ಉಂ
ಮಾಡಲಾರ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಖಂಡತುಂಡವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಅ
ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ನಂಬಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅ
ಆಷಾಢಭೂತಿತನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭ
ಅವನು ಹೀನಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ವಿಚಾರವ
ಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಅಥವಾ ವಿದ
ಬಂಡವಾಳದ ಉಪಟಳವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ವಿಚ
ವಾದಿಯಲ್ಲವವನು ಅವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅ

ರೌಢ್ಯಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ವಿವೇಕಿಗಿಂತ ಈ ಮೂಢನ್ನು ಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಪಾತಕಿ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಈ ಮೂಢನ ರೌಢ್ಯವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರು ಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ನೈಜವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ತಾರಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದೂ ಆಗಲೇ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾಲ ಉತ್ತಮ ಕ್ರಿಯಾವಂತರಾಗಿದ್ದ ಮೇಘ ಾದ ಸಾಹ ಅವರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಚಾರವಾದಿಯೆಂದು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕರ್ಷವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಥವಾ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಜ್ಞಾನವು ರರ್ಥಕ. ಹಾಗೆಯೇ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಲ್ಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕೂಡ. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು, ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ಮಾಡ ಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ುರುತಿಸದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯತ್ನಿಸಹೊರಡುವುದು ತಪ್ಪಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ, ಅದರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವಿಕೆಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩. ಅಪೌರುಷೇಯುವಾದ ಆರ್ಷೇಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ ಪ್ರವಾಹಣ ಜೈವಲಿಯು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದನಂತೆ ಅವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ತನಗೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ವೇತಕೇತು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡ. ತನಗೆ ಕೂಡ ಅವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ತಂದೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡ. ನಂತರ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಆ ಜೈವಲಿಯ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೋರಿದ. ಜೈವಲಿಯು ಒಂದು ಜನಪದದ ರಾಜ. ಅವನಿಂದ ಜೀವವು ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರ ವಿಸ್ಮಯ ಕರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ತಂದೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ.

ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಇದೇ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಬಂದ ನಂತರವೂ ತಂದೆಯ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸದಾದ.

ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ವಿಶ್ವದ ಘಟ ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಮತ್ತು ತಮ ನಿಲುಕದೆ ಅದು ತಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಗೊಳಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತೆಂದು ಇವರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲ ರಚನೆಯಾಗಿರದೆ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳು ಉರುಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರ ಬೇರೆಬೇ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಅದರ ಸ್ವರೂ ದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ ಜೀವನವೃಷ್ಟಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲ

ಅದು ರಚನೆಯಾದದ್ದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗ ಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಯಾರೆಂಬುದು ಕೂಡ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯು ವಂತಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಬಣದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಅಥವಾ ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಆಲಂಕಾರಿಕ ವಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ಅಪೌರುಷೇಯ' (ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಪುರುಷನಿಂದಲೂ ರಚಿತ ವಾಗದಿರುವುದು) ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಿರುವುದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಅದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಮಂತ್ರ ದ್ರಷ್ಟಾರರು ಮನಗಂಡರು, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಅದು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತು, ಅದೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತು, ಅದು ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೀಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು 'ಶ್ರುತಿ' ಎಂದು ಬಗೆದು ಅದರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸತ್ಯದ ಅಂತಿಮ ನುಡಿಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಅದು 'ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆ'. ತರ್ಕದ ಪಾತ್ರವು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ತೇನಾದರೂ ತರ್ಕದಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ಅಂಶಕ್ಕೂ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದರೆ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತರ್ಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸ ಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿರು ವುದು ಇದನ್ನೇ.

ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲವರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ

ಬಗೆಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಸೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಉಸುರುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. 'ವೇದ' ಎಂಬ ಪದ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಶ ಗಳೆಲ್ಲಾ ವೇದದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಯುರ್ವೇದ ಧನುರ್ವೇ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೇದದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೊ ಯಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ವೈದಿಕ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾದ ಜ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಗ ಸೂತ್ರವನ್ನಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾ ತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬ 'ಅಪ್ಸು ಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ವಿ ಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೇದದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಲೇಖಕನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಬರ್ಟ್ರೆಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಅವರಿಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ಟಿಸ್ ಎಂಬುವ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕೇಳಿದ್ದನಂತೆ : 'ಒಂದು ಅಂಶವು ಸದಾ ನನ್ನ ಕು ಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ದೈವತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಚೀನರು ವಿಶ್ವದ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಯೋಚ ಲಹರಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಈಚೆಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ೧೯೬೨ರ ಅಕ್ಟೋಬ ೨೨ರಂದು ರಸೆಲ್ ಒಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದರು : 'ಸಮಕಾಲಿ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪ ತೋರಿಸುತ್ತವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಲಾರೆ. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಗ್ರಂಥಗ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಲಾಲಸೆ ಇದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಗ್ರ ಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ. ನನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂ ಈ ದೈವತಾಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಆದಿಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಜ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿದೆ.

ಎಮ್ಮೆ ಅವು ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ವರೂಪದವು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವೂ
ಇದು.' (ಡಿಯರ್ ರಸೆಲ್ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ೪೯ನೇ ಪುಟ).

ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುವ ಗಲ್ಭಮತಿಗೆ ರಸೆಲ್ಲರ ಈ ಮಾತು ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಂದೊಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ 'ವೃಷಭೋ ರೋರ ತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳುಮೆಯಂತ್ರ ಇದ್ದುದೆಂದು ಸಾಧಿಸಹೊರಟಿದ್ದರು. ಅವರ ಹುಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬಹು ದರೂ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಾಲಿಶತ್ವದ ಕುರುಹೆಂದೇ ಭಾವಿಸ ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ನ್ನು ವೇದದಲ್ಲೇ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೆಲವರ ವಾಡಿಕೆ. ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ದೂರ ಾಡುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾನ ೇಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ? ಅದು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವಂಥ ಸ್ತುವೆ ? ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ? ಅಥವಾ ಲಾನುಕ್ರಮದಿಂದ ಅದು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಹದಿ ಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ನ್ಯೂಟನ್, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಂತ ಕಡಿಮೆ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿದ್ದ; ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತ್ಯಾಸವಿತ್ತೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ಸಂದರ್ಭ ಲ್ಲಿ ನ್ಯೂಟನ್ ಕ್ರಮಿಸಿದ ದಾರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಶಕ್ಯವಿರ ಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟ ಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದು ಪರಿ ರ್ಣವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ

ಹಿಂದೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಲಭ್ಯವಾಗದೆ ಉಳಿಯುವಂತಹ
ಆದರೆ ಇಂದು ತಿಳಿಯದ್ದು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯದೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗ
ದೆಂಬಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದನ್ನು ಈಗ ಎಷ್ಟನ್ನೋ ಮಾನವ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ
ಹಾಗೆ. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಇಂದಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತ
ಇದು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ತಾನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳಿ
ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಇ
ಹೀಗೇ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ
ಪೂರೈಸಿದರೆ ಸಾಕು: ಒಂದು, ಮಾನವ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕು; ಎರಡ
ಅವನ ಕುತೂಹಲ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆ
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಅಗಾಧವ
ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲ
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂ
ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದನ್ನು ಋಗ್ವೆ
ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದರೂ ನ
ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆಗೊಳ್ಳದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇ
ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸ: ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆರ್ಷ
(ಅಂದರೆ, ಋಷಿಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದು), ಆದರೆ ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ ಕೂ

ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳು
ದೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಪಚಾರವನ್ನೂ ಮಾ
ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ನೀಡುವ ಗೌರವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆ
ಗೌರವ ತೋರಿ, ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ದಿವ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವ
ಹುಡುಕಹೋಗದೆ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಬೆ
ಗುವುದು ಅವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ. ಅದ
ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಕರ್ಮದ ಸಂದರ್ಭ

ಠಣ ಮಾಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಗರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಕೆಳಗಿನ ದರ್ಜೆಯದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಯಾಸ್ಕನು ತನ್ನ ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಸ್ಥಾಣುರಯಂ ಭಾರಹರಃ ಕಿಲಾಭೂತ್ । ಅಧೀತ್ಯ ವೇದಾನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ಯೋಽರ್ಥಂ ॥ ಎಂದು. (ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರರ್ಥ ತಿಳಿಯದವನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಂಬದಂತೆ).

ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಲ್ಲಿ ಆರ್. ಸಿ. ದತ್ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಜಟಿಲವಾದ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಮುಂದಾದರು. ಅಂದಿನ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುವುದು ದುಷ್ಕರವಾಗಿತ್ತು. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗೆ ವೇದವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವವನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಚೂಟಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಹರಪ್ರಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ದತ್ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಆಗಿನ್ನೂ ಹರೆಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಪ್ರಸಾದರು 'ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ' ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಕುರಿತ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹರಪ್ರಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನುಡಿದಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅವರೆಂದರು : "ಋಗ್ವೇದದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಓದಬೇಡಿ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ನಿಮಗೆ ಆಘಾತವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ!"

ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು: "ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಯಥಾವತ
ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವನ ಪ
ಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ." ಋಗ್ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವ
ಕುರಿತು ಅವರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆ ಇದು: "ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ
ಗ್ರೇವ್ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿರುವ 'ಗೋಲ್ಡನ್ ಟ್ರೆಷರಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಕವ
ಕರ್ತೃಗಳು, ಅವರ ಕಾಲ, ಅವರ ಜೀವನ ಪರಿಚಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ
ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಕಲನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಧೋ
ತಾಳುತ್ತಿದ್ದೆವು? ಋಗ್ವೇದವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತಹ ಸಂಕಲನ."

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗಂಧವನ್ನು ಪೂಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ
ಮಾಡುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಸ್ಥಳಾಭಾವದಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿ
ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಋ
ದದ ಒಂದೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅ
ಜನಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ನಂತರದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆ
ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಹೇಗೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದದ್ದೆಂಬು
ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಮಂತ್ರ (೧.೫೨.೧೧) ಹೀಗಿದೆ:

ಯದಿನ್ನ್ವಿಂದ್ರ ಪೃಥಿವೀ ದಶಭುಜಿರಹಾನಿ ವಿಶ್ವಂ
ತತನಂತ ಕೃಷ್ಟಯಃ
ಅತ್ರಾಹ ತೇ ಮಘವನ್ವಿಶ್ರುತಂ ಸಹೋದ್ಯಾಮನು ಶವಸಾ
ಬರ್ಹಣಾ ಭುವತ್

(ಎಲೈ ಇಂದ್ರನೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಪೃಥಿವಿಯು ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ
ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ, ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿದಿನ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆ
ವೃದ್ಧಿಹೊಂದಿದರೂ ಸಹ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿ
ವರ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ

ಅಂತರಿಕ್ಷದಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.) ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯ ಅಮೋಘಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಚಲಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದು. ಅದೇ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರ (೧.೧೭೬.೪) ಇದು :

ಅಸುನ್ವಂತಂ ಸಮಂ ಜಹಿ ದೂಣಾಶಂ ಯೋ ನ ತೇ ಮಯಃ ।
ಅಸ್ಮಭ್ಯಮಸ್ಯ ವೇದನಂ ದದ್ಧಿ ಸೂರಿಶ್ಚಿದೋಹತೇ ॥

(ನಿನ್ನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಸೋಮರಾಭಿಷವ ಮಾಡದಿರುವವನು, ನಿನಗೆ ಹೋಮಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರುವವನು, ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಸಂಹಾರ ಮಾಡು. ಅವರ ಧನವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡು ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಿನ್ನ ಸ್ತೋತೃಗಳು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು.)

ಅನ್ನದೇವತಾಕವಾದ ಪಿತುಸೂಕ್ತದ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಸ್ವಾದೋ ಪಿತೋ ಮಧೋ ಪಿತೋ ವಯಂ ತ್ವಾ ವವೃಮಹೇ ।
ಅಸ್ಮಾಕಮವಿತಾ ಭವ ॥ (೧.೧೮೭.೨)

(ಆಸ್ವಾದನಾರ್ಹವೂ ಮಾಧುರ್ಯೋಪೇತವೂ ಆದ ಎಲೈ ಅನ್ನವೆ, ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕನಾಗಿರು.)

ಯದದೋ ಪಿತೋ ಅಜಗನ್ವಿವಸ್ವ ಪರ್ವತಾನಾಮ್ ।
ಅತ್ರಾ ಚಿನ್ನೋ ಮಧೋ ಪಿತೋಽರಂ ಭಕ್ಷಾಯ ಗಮ್ಯಾಃ ॥
(೧.೧೮೭.೭)

(ಎಲೈ ಅನ್ನವೆ, ಮಿಂಚಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶೋಪೇತವಾದ ಮೇಘಗಳಿಂದ ಸುರಿಯುವ ನೀರು ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ನೀನು ಮಾಧುರ್ಯೋಪೇತನಾಗುವೆ. ಅಂತಹ ಅನ್ನವೆ, ನಮಗೆ ಪುಷ್ಕಲವಾದ ಭಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರು ಮತ್ತು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರಕು.)

ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವವ
ಹುಡುಕಬೇಕು? ಅದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದ ಘನತೆಗೆ ಕು
ನಾದರೂ ಬರುತ್ತದೇನು ? ಅಂದಿನ ಸಮಷ್ಟಿಜೀವನದ ಚಿತ್ರ ನೋಡಿ :

ತ ಇದ್ದೇವಾನಾಂ ಸಧಮಾದ ಆಸನ್ನೃತಾವಾನಃ
ಕವಯಃ ಪೂರ್ವ್ಯಾಸಃ ।
ಗೂಳ್ಹಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ಪಿತರೋ ಅನ್ವವಿಂದನ್ತ್ಸತ್ಯ ಮಂತ್ರಾ
ಅಜನಯನ್ನುಷಾಸಮ್ ।
ಸಮಾನ ಊರ್ವೇ ಅಧಿ ಸಂಗತಾಸಃ ಸಂಜಾನತೇ ನ
ಯತಂತೇ ಮಿಥಸ್ತೇ ।
ತೇ ದೇವಾನಾಂ ನ ಮಿನಂತಿ ವ್ರತಾನ್ಯಮರ್ಧಂತೋ
ವಸುಭಿರ್ಯಾದಮಾನಃ ॥ (೭.೭೬.೪ ಮತ್ತು

(ಋತದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸ
ಪೂರ್ವಜರು ಕಲೆತು ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ಸ
ಹೊಂದಿದರು. ಅವರೇ ಉಷಸ್ಸನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅ
ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ಪೂರ್ವಕಾಲೋತ್ಪನ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒ
ಸೇರಿದ ಗೋ ಸಮೂಹವು ಪುನಃ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅಂಗಿರಸ್ಸುಗಳು ಜೊತೆಗ
ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾದರು. ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವ
ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಹಿಂಸಾರಹಿತ
ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೇರುವ ಯಾಗ ಕರ್ಮಗಳ
ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.)

ಪಶು–ಧನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ವೈಶ್ವಾನರಃ ಪ್ರತ್ನಥಾ ನಾಕಮಾರುಹದ್ದಿವಸ್ಪೃಷ್ಠಂ
ಭಂದಮಾನಃ ಸುಮನ್ಮಭಿಃ ।
ನ ಪೂರ್ವವಜ್ಜನಯನ್ ಜಂತವೇ ಧನಂ ಸಮಾನಮಜ್ಮಂ
ಪರ್ಯೇತಿ ಜಾಗೃವಿಃ ॥ (೩.೨.೧೨)

(ಸ್ತೋತೃಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಶ್ವಾನರನು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದ ಉಪರಿತನ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೈಶ್ವಾನರನು ಹಿಂದಿನವರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸ್ತುತಿಕರ್ತನಿಗೂ ಪಶ್ವಾದಿರೂಪದ ಧನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.)

ಋತಸ್ಯ ದೃಳ್ಹಾ ಧರುಣಾನಿ ಸಂತಿ ಪುರೂಣಿ ಚಂದ್ರಾ ವಪುಷೇ
ವಪೂಂಷಿ ।
ಋತೇನ ದೀರ್ಘಮಿಷಣಂತ ಪೃಕ್ಷ ಋತೇನ
ಗಾವ ಋತಮಾವಿವೇಶುಃ ॥ (೪.೩.೯)

(ಉತ್ತಮ ರೂಪವುಳ್ಳ ಋತದ ದೃಢ ಮತ್ತು ಲೋಕಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಯು ಬಹುಪ್ರಕಾಶವೂ ಮನೋಜ್ಞವೂ ಆಗಿದೆ. ಋತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಸುಗಳು ಋತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ.)

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜಗಳು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಗಣಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವಿಘ್ನರಾಜ ವಿನಾಯಕ' ಇನ್ನೂ ಆಗದಿದ್ದ ಗಣಪತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ :

ಗಣಾನಾಂ ತ್ವಾ ಗಣಪತಿಂ ಹವಾಮಹೇ ಕವಿಂ ಕವೀನಾ–
ಮುಪಮಶ್ರವಸ್ತಮಮ್ ।
ಜ್ಯೇಷ್ಠರಾಜಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತ ಆ ನಃ ಶೃಣ್ವನ್ನೂತಿಭಿಃ
ಸೀದ ಸಾದನಮ್ ॥ (೨.೨೩.೧)

(ಎಲೈ ಬೃಹ್ಮಣಸ್ಪತಿಯೆ, ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತೇವೆ. ಗಣಗಳ ಅಧಿಪತಿ ನೀನು. ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮನು ನೀನು.

ಎಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಆಹಾರಗಳಿಗೂ ನೀನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲ್ಪಯಿತ್ರ. ನೀನು ಸ್ತೋ
ಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯು. ನಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಮ್ಮನ
ಪಾಲಿಸು.)

ಗಣಗಳ ಸಮೂಹ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರ ಇದು

ಯಚ್ಚಿದ್ಧಿ ತೇ ಗಣಾ ಇಮೇ ಛದಯಂತಿ ಮಘತ್ತಯೇ ।
ಪರಿ ಚಿದ್ವಷ್ಟಯೋ ದಧುರ್ದದತೋ ರಾಧೋ ಅಹ್ರಯಂ
ಸುಜಾತೇ ಅಶ್ವಸೂನೃತೇ

(ಎಲೈ ಉಷೋದೇವತೆಯೇ, ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿರುವ ನೀ
ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವೆ; ಈ ಗಣಗಳ ಮುಖೇನ ಧನ ಧಾ
ಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಿನ್ನನ್ನು ಬೇಡುತ್ತೇವೆ. ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೀ
ಬಹುವಾಗಿ ಧನ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಿತರಣೆ ಮಾಡು.)

ಇವೆಲ್ಲಾ ವೇದಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ
ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೋ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿ
ತ್ತವೋ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದ
ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಚಕಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಕಾಣು
ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವು ? ಹಸು ಕಪ್ಪಗಿದ್ದರೂ ಹಾಲು ಬೆಳ
ರುತ್ತದಲ್ಲಾ, ಹೇಗೆ ? ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳಗಳೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿ ಹರಿಯ
ತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅನೇಕ ನದಿಗಳು ಹರಿದರೂ ಸಮುದ್ರವು ತುಂಬಿ ಹರಿಯ
ವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಹೇಗೆ ? ಜೂಜುಗಾರನು ಜೂಜುಮನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಹೋಗಬಾ
ದೆಂಬ ದೃಢಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೂ ದಾಳದ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದಾಗ ತನಗರಿವ
ದಂತೆಯೇ ಆ ಕಡೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾನಲ್ಲ, ಏಕೆ ?

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೆ : ಪ್ರಾಚೀ
ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದದೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲ

ರ್ವಜ್ಞತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿವೆ, ಂದರವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ೇಕು ಮತ್ತು ಭಾವೋದ್ರೇಕವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ನೈಜವಾದ ುರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಂಗ.

೪. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಹಲ

ಉದ್ದಾಲಕನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಗಮನವು ಅವನ ನಂತರವೂ ಬೇರೆ
ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾ
ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂತು. ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಾಗರಿಕ
ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರೇಖಾಗಣಿತಗಳು
ನಾರ್ಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಎರಡೂ ಮ
ಕೃಷಿಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತಿದ್ದುವು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಿ
ದುವು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ರೇಖಾಗಣಿತದ
ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. 'ಶುಲ್ಬಸ
ಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗೆಗಿನ ಲೆಕ್ಕಾ
ಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ನೇರವಾಗಿ ಚಿತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾ
ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕೊಡುಗೆ ಇದು.

ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡಣ ಸೆಣಸಾಟಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಆದ್ಯತೆ
ಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುವಂತಹುದೆಂದು ತಿಳಿ
ಈ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಊಹಾಪೋಹಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತ
ವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾವಿನಕಾಯಿ ಉದುರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅ
ದಿನಸತ್ಯದ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗ
ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಮಾ
ಒಳಿತಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿ
ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಒಳಿತು–ಕೆಡಕುಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನ್ವಯ
ವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು. ಆದ್ದ
ಕ್ರಮೇಣ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳತ್ತ ಅವರು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು.

ಂದ ಮೂಡಿಬರದ ಜ್ಞಾನ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ' (ವಿನಾ ತರ್ಕೇಣ ಯಾ ದ್ಧಿಃ ಯದೃಚ್ಛಾ ಸಿದ್ಧಿರೇವ ಸಾ) ಎಂಬ ಚರಕಸಂಹಿತೆಯ ವಾಕ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನ ದ್ಧತಿಗೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದಂತಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಕರತಲಾಮಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ ಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಏನನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿರು ದು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇರು ಗುಣ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾನವನ ರೀರ. ಅದರ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶರೀರದ ಹಾಗೂ ಔಷಧಿ ಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ೆಂದು ಚರಕಸಂಹಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ರ್ದೇಶಿಸುವ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯ ೇಕೆಂದು ಆ ಗ್ರಂಥದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ ಳ ಉಪಟಳ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಖ್ಯಾತ ಅಡಚಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ನಿರಾಶರಾಗದೆ ಮುಂದುವರಿ ುಲು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಿಷ್ಠೆ ಬೇಕು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಕ್ರೈಸ್ತ ಂಪ್ರದಾಯದ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ನಂತಹ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಜೀವನ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು. ಆತ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಗಿಯೋರ್ದನೋ ಬ್ರೂನೋ ಎಂಬ ಖಗೋಳ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಬ್ಬನಿದ್ದ. ಆತ ಸ್ವತಃ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿ. ಆದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಗುರುಗಳು ಅವನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದ ತೀರ್ಮಾನ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಶತ್ರುವೆಂದು ತೆಗಳಿ ಜೀವಂತ ಸುಡುವಷ್ಟು ನೀಚಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು ಆತನ ಚರ್ಚು. ಆತನನ್ನು ಚಿತೆಗೇರಿಸಿ ಸುಟ್ಟರು. ಹಾಗೆ ಸುಡು

ತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿಯು ಶಿಲುಬೆಯೊಂದನ್ನು ಆತನತ್ತ ಚಾಚಿ ಅದ
ಚುಂಬಿಸಿಯಾದರೂ ಪಾಪವಿಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ಇತ್ತನ
ಬ್ರೂನೋವಿಗೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಶಿಲುಬೆಯಿ
ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿ ಸುಖವಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದನಂತೆ ಅವನು. ವಿಜ
ದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಿಷ್ಠೆ ಅವನದು. ಅದೇ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆ
ಜೋನ್ ಎಂಬ ರೈತಕನ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹದಿನೇಳನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ
ರೀತಿ ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವಳು ಮಾಡಿದ್ದ ತಪ್ಪೆಂದರೆ ತ
ನಂಬಿದ್ದ ದೇವರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದು. ಆಕೆಯು ಸೈತಾನನ ಕೈಗೊ
ಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಬೂದಿಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯು ಕೆಲವು
ಮಾನಗಳ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು ಸಂತಳ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿತು. ಈ ವಿಪರ್ಯಾ
ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರವಂತ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಯೋಜನಕರ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯೂರೋಪಿನ ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಮ
ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ತನ್ನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿತ್ತು. ಅ
ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯನ್ನು ತೋರಿ
ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಭಾಗದ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹವಾದ ಸಾಧನೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ
ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಧ
ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕು. ಅವರ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿ
ಮೇಲಾದರೂ ಬಿದ್ದಿತೆಂದರೆ ಘೋರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾ
ತ್ತಿದ್ದುವು.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೂಚ್ಯ ನಿದರ್ಶನ ನೋಡೋಣ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ
ಲಾಗಿರುವವರ ಪೈಕಿ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾಸತ್ಯ
ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ದೇವತೆಗಳ ಪೈಕಿ ಅವರು ಅಮೋಘವಾದ ವೈದ್ಯರು.
ದೇವವೈದ್ಯರಿಗೆ ಯಜುರ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಸಂಭ
ವಂತಿತ್ತು. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಹವಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಭಾಗ
ಕೊಡಲಾಗದೆಂದು ನಂತರದ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ನಮ

ತ್ತದೆ. ಅವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸು ಸಲ್ಲುತ್ತದಂತೆ ! ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ಅಂತಹ ಅಕಾರ್ಯವೇನು ? ವೈದ್ಯರಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು !

ಇದರರ್ಥವೇನು ? ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳ ನಿಂದೆಯು ವಸ್ತುತಃ ವೈದ್ಯಕೀಯದ ನಿಂದೆ, ವೈದ್ಯರ ನಿಂದೆ. ಅವರನ್ನು ಹಾಗೇಕೆ ನಿಂದಿಸಬೇಕು ? ಏಕೆಂದರೆ, ಇತರ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರಂತೆ ಅವರು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಭಾವವನ್ನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ತಮ್ಮ ಕೈಗಳಿಂದಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದವರು. ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರವು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಲಭಿಸಿದ ಆಹಾರೇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಮಿಗುತಾಯದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಮಿಗುತಾಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ತಂತ್ರ ಕೌಶಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಜ್ಞಾನಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಘಟಿಸಿತು. ಆಗ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಅದರಂತೆ ದೈಹಿಕಶ್ರಮದಿಂದ ಜೀವಿಸುವವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠರಾದರು. ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು, ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ವೈದ್ಯರು, ಹೀಗೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾದರು ಕೂಡ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ 'ಪರಾ ವಿದ್ಯೆ' ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು; ಇತರೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೇವಲ 'ಅಪರಾ ವಿದ್ಯೆ'ಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲದ್ದು. ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಎಂತೆಂತಹವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೋ ಬೆರೆಯುವ ವೈದ್ಯನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರ ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ? ಶರೀರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಮೂರ್ತವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಉದ್ದಾಲಕನಂತಹವರನ್ನೇ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇನ
ವೈದ್ಯರು ಯಾವ ಲೆಕ್ಕ !

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಬಂದ
ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ. ಆಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವಿಭಜನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಬ
ಬೇರೆ ವರ್ಣದವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೂ ಕನಿಷ್ಠರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂ
ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಚತುರ್ವರ್ಣ
ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು
ಬೇರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ರಚಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ, ಹ
ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ತುಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು 'ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾ
ವನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾದರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿ
ನೇರ ಮಾರ್ಗ. ಆಪಸ್ತಂಬರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ
'ಚತ್ವಾರೋ ವರ್ಣಾಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರಾಃ । ತೇಷ
ಪೂರ್ವತಃ ಪೂರ್ವೋ **ಜನ್ಮತಃ** ಶ್ರೇಯಾನ್' (ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗ
ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಆಮೇಲೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವರಿಗಿ
ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು). ಆಮೇಲೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿ
'ಶುಶ್ರೂಷಾ ಶೂದ್ರಸ್ಯ ಇತರೇಷಾಂ ವರ್ಣಾನಾಂ' (ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳ
ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು ಶೂದ್ರನ ಕರ್ತವ್ಯ). ಆಪಸ್ತಂಬರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮ
ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆಹೋಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು : 'ಶೂದ್ರಂ ತು ಕ
ಯೇತ್ ದಾಸ್ಯಂ ಕ್ರೀತಮಕ್ರೀತ ಏವ ವಾ' (ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟೋ ಕೊ
ದೆಯೋ ಹೇಗೂ ಶೂದ್ರನಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು). ತತ್ವಶಾಸ್
ಗಂಭೀರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಿಂದ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುವ
ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊ
ಬೇಕೆಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಂ
ಆಳುವ ಜನರ ಮಂತ್ರಿಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದ

ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾದ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ರೋಗಿಯ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಂತ
ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕೈಲಾದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ರೋಗಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡು

ತವನ ಧರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇರದವನು ವೈದ್ಯನಾಗಲು ಅನರ್ಹನೆಂದು ಚರಕ ಸಂಹಿತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳವರ ನಡುವೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ವರ್ಣಸಂಕರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಭೀತಿ. (ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕರ್ತೃವೂ ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವರ್ಣಸಂಕರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಾದಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಧರ್ಮಾಭಿಭವಾತ್ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರದುಷ್ಯಂತಿ ಕುಲ ಸ್ತ್ರಿಯಃ । ಸ್ತ್ರೀಷು ದುಷ್ಟಾಸು ವಾರ್ಷ್ಣೇಯ ಜಾಯತೇ ವರ್ಣಸಂಕರಃ॥) ಆದರೆ ವರ್ಣವಿಭಜನೆಗೆ ಒಪ್ಪದ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಭಯ ಎಲ್ಲಿಯದು! ಹೀಗೆ ವರ್ಣವನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅನುವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಹ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಪೂರ್ವಕರ್ಮ ಫಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ರೋಗಕ್ಕೆ ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಆಹಾರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರಣವೇ ವಿನಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಸುತರಾಂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವೈದ್ಯರ ನಿಲುವು. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ ಈ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅವರು ಪ್ರಚಲಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇದಿರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವವರನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅವರು ತಾಳಿದ ಮನೋಭಾವ ಯಾವುದೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ತತ್ವಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತಾವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಂಶ

ಗಳನ್ನು ಸವಿರಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ತಮ್ಮ ನೈಜ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ
ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ. ಅ
ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಸಾರಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು; ಆ
ಅವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅದು ಅಪ್ರಕೃತ. ಆದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾ
ವಾದ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನೆಳೆದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೇತಾರರ ಮನವೊಲಿಸಿದ
ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಫಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಬಗೆಗೂ ಒಂದೆರಡು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾ
ಗಳನ್ನಾಡಿ ಅವರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿದರು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅ
ಸರಿಸಿದ ಉಪಾಯಮಾರ್ಗವೂ ಇಂತಹುದೇ. ಗೆಲಿಲಿಯೋಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ
ಯಿಂದ ತಾನೇನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿ
ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಾರದಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಲ
ಟ್ಟೋನಲ್ಲಿದ್ದ ಚರ್ಚಿಗೊಯ್ದು ಏಸುಮಾತೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅ
ಸಿದ. 'ತಾಯೆ, ನಿನ್ನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಲಭಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಇದು; ಇದನ
ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸು', ಎಂದ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುಗಳು ಡೇಕಾರ್ಟನ ಧ
ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದರು ; ಅವನ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬಂತು !

ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಇಂತಹ ಉಪಾಯವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬ
ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಗೋವು ಮ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಕ್ಕರೆ. ವೈದ್ಯನಿಗಾದರೋ ಗೋವು ಇತರ ಪ್ರಾ
ಗಳಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಇತರ ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯ
ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ. ಜಿಂಕೆಯ ಮಾಂಸ, ಮೊಲದ ಮಾಂಸ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ
ಗೋಮಾಂಸವೂ ಕೆಲವು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದು ವೈದ
ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶರೀರ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗೋಮಾಂಸ ಸೇವನೆಯು ರೋಗ
ಸೂಕ್ತವೆಂದು ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಉಣಿಸಬೇಕು. ಅ
ಅವನ ಧರ್ಮ. ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನದಂತಹ ರೋಗಿಯಾದರೆ ವೈದ್ಯ
ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ? ಒಳ್ಳೆಯ ಅಡಿಗೆಯವನಾಗಿ ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ಲ

ಾಗಿ ಬೇಯಿಸಿ ಅದನ್ನು ಜಿಂಕೆಯ ಮಾಂಸವೆಂದೋ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಹೇಳಿ ೋಗಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಬೇಕು ! ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸಿಟ್ಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಕಸಂಹಿತೆಯು ಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಪೂರ್ತಿ ಗೋವು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದೈವೀರೂಪ ನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಆಮೇಲೆ ತನ್ನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ನಿದಾನಗಳತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತದೆ ! ುರಿದ ಮಣ್ಣು ಹುಳು (ಎರೆ ಹುಳು) ಯಾವುದೋ ರೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧೌಷಧ. ೂನಿನ ಕರುಳು ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಿ ವೈದ್ಯನು ಅದನ್ನು ರೋಗಿಗೆ ನ್ನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಚರಕ ಸಂಹಿತೆ.

ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು. ಯಾವ ವಿಷಯದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಾತ್ರ ಅದು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದ ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಬೇಕು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಗುರು.'—ಇವೆಲ್ಲಾ ಚರಕ ಂಹಿತೆಯ ಮಾತುಗಳು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮಾನವನ ಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ೃದ್ಯಕೀಯದ ಮೊದಲ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ ಿಬರುವ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದು, ಹೆಣವನ್ನು ಸಹ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ೃದ್ಯನಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳು ಮೂರು : (ಅ) ಪ್ರಕೃ ುು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ; (ಆ) ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ತಿಳಿಯಲಾಗದಂತಹ ಯಮವಲ್ಲ; ಮತ್ತು (ಇ) ಈ ನಿಯಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮಾನವನಿಗೆ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ

ಜೀವನ ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ). ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ
ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ
ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ
ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ ಒಂದು ಮಹ
ಶೋಧನೆ. ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗ
ಸಾಕೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿ
ಶೋಧನೆಗಳು, ಅನುಭವಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಪಾರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು
ಸುವ ಚಿಂತನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಸೂ
ಎಂತಹ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಕಲಶಪ್ರಾಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒ
ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹ
ರೋಗಿಗೆ ವೈದ್ಯ ಔಷಧಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ರೋಗಿ ಗುಣಮುಖನಾಗುತ
ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು : ಅವನು ಗುಣವಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಔಷಧಿ
ಅಥವಾ ರೋಗಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಕರ್ಮದ ಫಲವೋ ? ಚರಕ ಸಂಹಿ
ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ : 'ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ
ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ
ಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ' (ಕರ್ಮ ನ ಅನ್ಯತ್ ಅಪೇಕ್ಷತೇ). ಇದು ವಿಜ್ಞಾ
ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಪಾಠ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ
ಸಮಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಸಿದ್ಧಿಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದು
ವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ
ರಿಗೆ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ ಹೊಂ
ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತಹ ಪರಿಕರ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ, ವ
ಅದರಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಸತ್ಯಸಾಯಿ
ಅವರಂತಹವರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿರಲಿ ಅದು
ರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತಹದ್ದಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರತಿಭೆ,
ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಢೋಂಗಿತನವೆಂದು

ಒಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯ. ಅವರು ಕವಚದ ಸಂದಿಯಿಂದ ಬೂದಿಯನ್ನಾದರೂ
ೆಯಲಿ, ಉಂಗುರವನ್ನಾದರೂ ತೆಗೆಯಲಿ, ಕಡೆಗೆ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯನ್ನೇ
ೆಯಲಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅದರಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವರು
ದ್ದಾಲಕನ 'ಕಥಂ ಅಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯೇತ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡ
ರರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಥಾಕಥಿತ ಮಹಾತ್ಮೆಗೆ ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯು
ಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟು ಕೈತೊಳೆದು
ಂಡಿದೆ.

೫. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆ

ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾ
ಬರುವುದು ಚರ್ಚೆಗಿಂತಲೂ ಹೊಗಳಿಕೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿ. ವೇದಾಂತದ ಬಗೆಗಂತ
ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ಯಾ
ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೇದಾಂತದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ
ಜನಗಳನ್ನು ಮೂಕರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವವ
ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಕೂ
ನಮ್ಮ ಅಮಾಯಕ ಜನ ಯೋಚಿಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಮಾಯೆ
ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಸಾಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಜೀ
ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ", ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ವ್ಯ
ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾ
ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಪುರಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಉಪದೇಶವನ
ಕೇಳಲು ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದವರು ಕುರ್ಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖಾಸೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಇತ
ಪಾಮರರು ಜಮಖಾನದ ಮೇಲೆ ಕುಕ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅ
ಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸದೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಲೆದೂಗಿ ಸಂತಸಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವು
ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಜಾಯಮಾನ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಎತ್ತಿದರೆ ಇನ್ನ
ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭಯ ಕೆಲವರಿಗಾದರೆ ಇನ
ಕೆಲವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳ ಮೋಡಿಯು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ
ಪರದೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲೊ
ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ
ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಬಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಪಡಪೋಶಿ ಮಹರ್ಷಿಗ
ಮತ್ತು ಅವರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಸುವ ಚತುರರ
ಚಂದ್ರಾಸ್ವಾಮಿ, ಧೀರೇಂದ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ಆನಂದ ಮಯಿ ಮಾ, ಹ
ಇವರ ಸಂತಾನ ಅತಿ ದೀರ್ಘವಾದದ್ದು. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ

ಮೆ ಇಲ್ಲದ ಇವಮಾಂಗಳು, ಬಿಷಪ್‌ಗಳು, ಭಿಕ್ಕುಗಳು, ದಿಗಂಬರರು
ಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವವರೆಲ್ಲಾ ಸ್ವತಃ ಅವುಗಳ
ಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆಂದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ
ವಮಾವಧಿ, ಜ್ಞಾನದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ, ಸ್ವರ್ಗ–ವಿಮುಕ್ತಿಗಳ ಸೋಪಾನ,
ತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ
ತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು
ತ್ರ ವಿರಳ. ಬೇರಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು
ವು ನಿಗದಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ
ಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ
ವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜ್ಞಾನಸರ್ವಸ್ವವೂ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಒಬ್ಬರು
ಳಿದರೆ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ವದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಳಹದಿ ಅದರಲ್ಲೇ
ಗಿದೆಯೆಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
ಯೋಜನವಿಲ್ಲದಂತಹವು. ಹೊಗಳುವಿಕೆಯಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಉದಾತ್ತವಾಗು
ಲ್ಲ; ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು
ೀಕ್ಷಿಸುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಯಾವ ತತ್ವ
ಾಲಿಕೆಯನ್ನೂ ತೆಗಳದೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂದಿನ
ಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು
ೃ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

"ಬಡವಾ ನೀ ಮಡಗಿದ್ಹಂಗಿರು" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು
ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಪರಿಪಾಠ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ
ತಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ಮಫಲ, ಗ್ರಹಚಾರ, ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು–
ದ್ದು, ಹುಲು ಮಾನವ ಏನು ತಾನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ
ದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು, ಶ್ರೀಮಂತ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ

ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ, ಬೇರೆಯುವರನ್ನು ಕಂಡು ಕರುಬುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ
ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದರೇನು, ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪರಮಗುರಿ
—ಹೀಗೆ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮನೆಮಾ
ಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮೂದಲಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇ
ತೊಡಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಹೋರಾಟದಿಂದ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲವೆಂ
ಬೀಜವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿತ್ತಿದರೆ ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಬೇ
ಸಾಧನ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ತತ್ವವು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಕ್ಕ
ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾ
ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಒಂ
ಮಾತನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆತ ಯುವಕರಿಗೆ ಸದಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹ
ಅವರು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ರಾ
ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇದರಿಂದ ಕುತ್ತುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಾದ್ದರಿಂದ ಆಳು
ವಿಭಾಗವು ಆತನಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಿತಂತೆ. ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನ
ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ
ನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮುರುಟಿಹೋ
ವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಕೊಡ
ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತನ ಒಂದು ಜೀವನದೃ
ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಸುತ್ತ
ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಅಂತಿಮ ದಿನದ ಘಟನೆಯ
ಪ್ಲೇಟೋವಿನ 'ಸಂವಾದಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿ
ಫೈಡೋ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಶಿಷ್ಯ. ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊ
ಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವನು ನೀಡಿದ್ದ. "ಅದು ಯಾವ ಪು
ಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡ
ಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದ. ವಿಷಪ್ರಾ
ಮಾಡುವ ಮುನ್ನ ಅವನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿದ: "ನನಗಾಗಿ ಒಂದು ಕೆ

ಮಾಡುವೆಯಾ ? ನೀನು ಹೋಗಿ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ದೇವತೆಗೆ ಹುಂಜವೊಂದನ್ನು ಬಲಿಕೊಡು." ಈ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಗ್ರಾಸವನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ಮುನ್ನ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ದೇವತೆಗೇಕೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಬೇಕು ? ಅವನ ರೋಗ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಿವಾರಣೆ ಹೇಗಾಯಿತು ? ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಆ ದೇವತೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸೂಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನು?

ಇವುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಉತ್ತರದಿಂದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಭಂಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಸಿವಿಸಿಯುಂಟುಮಾಡು ವಂತಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ತಿರುಚಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹದ್ದು. ಜೀವನವು ರೋಗ. "ಸಂಸಾರ ಸಾಗರಂ ಘೋರಂ," ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲವೇ ಹಾಗೆ. ಆತ್ಮಪಕ್ಷಿಯು ದೇಹವೆಂಬ ಕಲುಷಿತವಾದ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ "ಹಾರು ನನ್ನ ಬಿಟ್ಟು, ಹಾರಿ ಹರಿಯ ಮುಟ್ಟು," ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹಾರಿದಾಗ ರೋಗನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಔಷಧ. ಆ ಔಷಧ ಕೊಡುವ ದೇವತೆಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಉಚಿತವಲ್ಲವೆ ? ಅರ್ಥಾತ್, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತುಹಲವು ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್‌ಗೆ ಅಂತಿಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯವು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾ ದದ್ದು ; ಚಡಪಡಿಸದೆ ಶಾಂತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೃತಾರ್ಥತೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೋ ಏನೋ ಜೀವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಜೀವನ ನಿರರ್ಥಕವಲ್ಲ. ಜೀವಿಸಿರುವ ವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ.

ಇದರ ಬದಲು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಉಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆತನ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ದುರ್ಭರವಾದ ಜೀವನ

ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಪಂಚ ಕೇವಲ ತೋ
ಯದು. 'ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸುಮ್ಮ
ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಒಂದೇ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿವೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ
ನಾದ ಪಕ್ಷಿಗಳಾದರೂ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿಯು ಮರದ ಮೇಲಿನ ಸಿಹಿ–ಕಹಿ ಹ
ಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿ
(ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾ
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ
ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು : ೩.೧). ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷಿಯು ಅವಿದ್ಯಾ–ಕಾ
ಕರ್ಮ–ವಾಸನಾ ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಕರ್ಮನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಸುಖದ
ಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷಿಯು ನಿತ್ಯ–ಶುದ್ಧ–ಬುದ್ಧ–ಮ
ಸ್ವಭಾವದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ದೊರಕುವುದು ಎರಡ
ಪಕ್ಷಿಯಂತಾದಾಗ. ಅಥವಾ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಚಿಕೇತನ ಮ
ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಲಭಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ
ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳ ಪರ್ಯಂತ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು
ಕೊಂಡೇನಾಗಬೇಕು ! (ಶ್ವೋಭಾವಾ ಮರ್ತ್ಯಸ್ಯ ಯದಂತಕೈತತ್ಸರ್ವೇ
ಯಾಣಾಂ ಜರಯಂತಿ ತೇಜಃ । ಅಪಿ ಸರ್ವಂ ಜೀವಿತಮಲ್ಪಮೇವ ತ
ವಾಹಾಸ್ತವ ನೃತ್ಯಗೀತೇ॥–ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ೧.೨೬).

ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಅಜಗಜಾ
ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಅದರ ಅಥ
ವಿಕೆ. ಜಾಗತಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವ ಎರಡು ತತ್ವನದಿ
ಮೂಲತಃ ಇವೆರಡು ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಭಾವನಾ
ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲಿ ಗ್ರಹಿಸದಿ
ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ವಿಶ್ವವು ನಮ್ಮ ಮನ
ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಭೌತವಾದದ ಮೂಲತತ್ವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚಂ
ಹಿಂಬದಿಯನ್ನು ನಾವಂತೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂ
ವಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಂದವರು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ

ಂದಿತ್ತು. ಅದು ಇದೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ. ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ನೋಡೋಣ : ಪ್ರಪಂಚ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನವನೆ ? 'ಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನೊಬ್ಬ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲು ಪ್ರಪಂಚವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು', ಎಂಬ ಲೆನಿನ್ನರ ಮಾತು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾವನಾವಾದವು ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಸತ್ಯವು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಪ್ರಫುಲ್ಲ ಚಂದ್ರ ರೇ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೊಡೆತ ಕೊಟ್ಟಂತಿದ್ದುವೆಂದರೆ ರೇ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಈಚಿನ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗಗಳನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಎಷ್ಟೋ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವನ್ನೆತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ. ರೇ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಎರಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದುವು. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಪರಮಾಣುವಾದವು ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಮಾಯಾವಾದವು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ರೇ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪದ್ಧತಿಯು ಕುಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಾತನ್ನಾಡಲು ಎಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಿರ

ಬೇಕೆಂಬುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೇ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನ
ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶಂಕರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ಭೂತಜಗತ್ತಿ
ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯು
ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಅ
ದರ್ಶನವನ್ನು ಶಂಕರರು ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರ
ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು ಇದನ
ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಆಯ್ದ ಒಂದು ಭಾಗ : '
ಮಾಣುವಾದವು ಬಹಳ ಅಶಕ್ತ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೆಂಬುದು ಯ
ಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೆ
ಶ್ರುತಿಯ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಾ
ಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು (ಅಂದ
ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಮ
ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಬ
ಕೊಡುವ ಯಾವ ಉದಾತ್ತಚಿತ್ತರೂ ಈ ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಆದ
ಲಾರರು'. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಶಂಕರರು 'ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸ
ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಆ ತತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅ
ನಾಶದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ', ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ'.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಂಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಿಮವಾ
ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವೇ ವಿನಾ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾರ್ಗವ
ಜೊತೆಗೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ
ಮನುವಿನ ಮಾತೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ! ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ರೇ ಅವ
ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ವರ್ಣವಿಂಗಡಣೆ ಹಾಗೂ ವೇದ, ಪುರಾ
ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದ
ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸೆಡೆತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು'. ಈ ಕಾರ

ಂದಲೇ ಅವರು ವೇದಾಂತ-ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹದಿ ಮೂರು-ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮಚಂದ್ರನ ರಸೇಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಯಶೋಧರನ ರಸಪ್ರಕಾಶ ಸುಧಾಕರ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ತಾನು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಗುರಿಪಡಿಸದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ರಾಮಚಂದ್ರನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದ ಗುರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊರಗಿನ ವಾತಾವರಣವು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿತೆಂದು ರೇ ಅವರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಮನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರದ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ವೈಭವೀ ಕರಿಸಿದ್ದವು. ಅವರ ದುರಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ. ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವನಿಗೆ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಸುಶ್ರುತ ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನಗಳು. ಆದರೆ ಮನುವಿಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಹೆಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕಲುಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಮನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಹೀಗಾಗಿ ವಾಗ್ಭಟನ ನಂತರ ಶರೀರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದವು....ತಂತ್ರಕೌಶಲ್ಯವು ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಗಳವರಿಗಲ್ಲ, ಅದು ನೀಚ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಸುಬುಗಳು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಮಿತಗೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕಲೆ ಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದವರು ಅದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಘಟನೆ ಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಬದಲು ಕೇವಲ ಊಹಾಪೋಹಗಳ ನ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿ ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿತ್ತು'. (ಇದು ರೇ ವರ ಮಾತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ. ಸ್ಥಳಸಂಕೋಚದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿ ಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಲ್ಲ). ಅಂದರೆ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೈ

ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಮನಸ್ಸು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ತ
ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತಾಯಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕೂಡ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಬೆಳ
ಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಪ್ರವ
ಮಾಡಿದ್ದ ಆಲ್–ಬರೂನಿಯು ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ವರಾಹಮಿ
ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಇಲ್ಲಿಯ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ
ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣಗಳು ಹೇಗುಂಟಾಗುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಿ
ವರಾಹಮಿಹಿರನ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ'. ಆದ
ಇವರು ರಾಹು–ಕೇತುಗಳು ಚಂದ್ರ–ಸೂರ್ಯರನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಹು
ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಆಮೇಲೆ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿತು
ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಮೊದಲು ಭಾವ
ವಾದಕ್ಕೆ ಉಪಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ ಆಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳ
ಮಂಡಿಸುವ ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ನೋ
ಬಹುದು : ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಅಣುಗಳ ಒಂದಾ
ವಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಗಾತ್ರವುಳ್ಳದ್ದು ಅ
ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ ವಸ್ತುವು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.
ತತ್ವಕ್ಕೂ ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಣಾದ
ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಣುವಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ವೇದ, ಯ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶ
ಕರ್ತೃವಾದ ಗೌತಮರು ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಯಾವ ಇತರೆ ಸಾ
ಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ವೇದಪ್ರಮಾಣ್ಯದ ಘನತೆಯ
ಕೊಂಡಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಇಡೀ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದ
'ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆಯಲಾರದು. ಆದ
ಅದೇ ಪ್ರಮುಖ. ಅಂದರೆ, ತರ್ಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಧನ
ವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಏನೋ, ಆ ಮಾತಂತಿರಲಿ; ನ
ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ.'

ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವೊಂದು ಸತ್ಯವೂ ನಿರ್ಧಾರ ಾಗುವುದು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ಬಾಯಾರಿಕೆ ನೀಗು ್ರದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ ಕಡೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ುತ್ತರ ದೊರಕುವುದು ಆಚರಣೆಯಿಂದ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ. ಅನು ಾವ ವೇದ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ್ನಾವ ತರ್ಕಸಾಧನೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ುತ್ತಣ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯೆ, ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಂಕರರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದೇ : ಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ವರಿಸುತ್ತೀರಿ ? ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಕೂಡ ಮಾಯಾ–ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಆವೃತ ಾಗಿರುತ್ತದಲ್ಲವೆ ? ಅದನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ?

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಷ್ಟ ಂದಾಗ ಶಂಕರರು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸತ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ನುಸುಳಿ ೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ (ಅಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತೋರುವುದು ; ಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು; ವಿಶ್ವವು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದು); ನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ (ಅಂದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದ ಮಟ್ಟ ಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ. —ಹಾವು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು); ಡೆಯದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ (ಅಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಳ್ಳಾದ ್ರಪಂಚ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚ). ಸತ್ಯದ ಂಜಲುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವವರೊಡನೆ ವಾದಿಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕ, ಕೆಂದರೆ ಕಡೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಾದವೂ ಅಸತ್ಯ. ಆದರೂ ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕರು ವರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಹಗ್ಗವೂ ಮಾಯೆ, ಹಾವೂ ಮಾಯೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವೆಂದೇಕೆ ಭ್ರಮಿಸಬೇಕು ? ಆನೆಯೆಂದೇಕೆ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು ? ಾವು ಮಾಯೆಯಾದರೆ ಅದರ ಭ್ರಮೆಯು ಹಗ್ಗದಲ್ಲೇಕೆ ಬರಬೇಕು ? ಥಾರ್ತ್, ಹಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತು ಎಂದಾಗಲಿಲ್ಲವೆ ?'

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಒಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಾದವೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿದಂತ
ಆವರೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಎಣಿಸಲಾ
ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಗದ್ದೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗೆತ, ನೀರು, ಪೈರು, ಗೊಬ್ಬರಗಳೆಲ
ಮೂರ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳು. ಅವಿಲ್ಲದಿದ್ದ
ಬೆಳೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಊಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದಿಂದ ಅವನ ಆಚರಣ
ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು
ಗಾಣಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಟ ನಡೆಸಿ ತನ್ನ
ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಕಚ್ಚಾ ವೇದಾಂತಿಯ
ಲಾರ, ಅವನೊಬ್ಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿಜ್ಞಾನಿ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಅ
ಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅವು ವರ್ಣಗಳ
ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೋ ಸಮಾ
ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಪುಣತೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಯೋ
ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾವನಾವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾ
ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋ
ಪದ್ಧತಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಾ ಭೌ
ಕಾರವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಾಧಾರವೂ ಭೌತರೂಪದ್ದೇ
ಬೇಕು', ಎಂಬುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಇದು ಲೋಕಾಯ
ಸಾಂಖ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಅಂ
ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದ
ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಭೌತವಸ್ತುವಿ
ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ ಎಂ
ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ಜಡವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಃ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ೂರಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಾಗ್ಯೂ ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಯಾರಿಸುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದಾಗ ಅವು ಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮಾದಕಗುಣ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಚೇತನವಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಚೇತನ ವಸ್ತು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಕೆ, ಳೆಯದೆಲೆ ಮತ್ತು ಸುಣ್ಣಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಾವುದರಲ್ಲೂ ಇರದ ಪುಬಣ್ಣ ಉದ್ಭವವಾಗುವುದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಗೇ ಇರಲಿ, ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮವೂ ಸಹ ಜಡವಸ್ತು ಂದ ಚೇತನವಸ್ತುವಿನ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ೀಕಾಯತವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿತ್ತೆಂಬುದು ವರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಲೋಕಾಯತವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಡಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ನಿರಾ ಸುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾಜಲದಲ್ಲಿ ಮಿಂದವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದಾದರೆ ವಾಸಮಾಡುವ ಮೀನುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುಣ್ಯವಂತರು ಇನ್ನಾರಿದ್ದಾರು ! ದ್ಧಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವ ಆಹಾರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ತಲು ಪುದಾದರೆ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗುವವರು ಬುತ್ತಿಯನ್ನೇಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ? ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಗನಿಗೆ ಶ್ರಾದ್ಧಮುಖೇನ ಗೆ ಆಹಾರ ತಲುಪಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶ ನೀಡಿ ಹೋಗಬಹುದಲ್ಲಾ !—ಇದು ನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಒಬ್ಬ ಸಿಖ್ ಮತಸ್ಥನು ಅದರರ್ಥ ಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತಂತೆ.

ಕೂಡಲೆ ಆತ ನದಿಯೊಳಗೆ ಇಳಿದು ತನ್ನ ಊರಿನತ್ತ ತಿರುಗಿ ನೀರೆರಚಲಾ
ಸಿವನಂತೆ. ಅದೇಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಆಶ್ಚರಿಗೊಂಡವರಿಗೆ
ಹೇಳಿದನಂತೆ : 'ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗದ್ದೆಗೆ ನೀರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀ
ಅದಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ', ಎಂದನಂತೆ.

ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲವಾಗು
ವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಅವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಬ
ಅವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿ ತೃಪ್ತಿಹೊಂದುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹು
ಅಂದರೆ ಅವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳು
ಇನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪದಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸದ ಒ
ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಬಂದಿ
ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದಷ್ಟೇ ಅದರರ್ಥ. ನಾಗರಿಕ
ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ಭಾವನೆಗಳು ಮ
ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇಂದೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿಯ
ಮೊದಲು ಮುಗ್ಧಮಾನವ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್
ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಗವೇ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನಿಸಿಕೊ
ತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಭೂಮಿಯು ಒಣಗಿ ನಿಂತಿರುವಾಗ ದಂಪತಿಗಳು
ಮೈಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಹೊಲವನ್ನುತ್ತರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಐ
ಯೊಂದಿದೆ. ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದವನು ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವ
ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನವಿದಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆ ಕ್ರಿ
ಯಿಂದಾಗಿ ಮಳೆ ಬರುವುದು ದೂರದ ಮಾತು. ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭ
ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಥಾಮ
ಅವರು ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವಾದ ಮಾವೋರಿ
ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾವೋರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆ
ಮಕ್ಕಳು ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಮಾಡು
ರಂತೆ. ಸುಂಟರಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿದಾಗ ಆಲೂಗಡ್ಡೆಯ ಸಸಿ ಮತ್ತು ಲತೆ
ನಲುಗಾಡುವುದೋ ಹಾಗೆ ನಲುಗಾಡುವುದೇ ಆ ನೃತ್ಯಭಂಗಿಯ ಸ

ಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಸಿಯಂತೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಅವರು ಹಾಗೇ ಚೇತರಿಸಿ ಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಂತೆಯೇ ಸಸಿಯೂ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರ ಹೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಸಿಯು ಇವರ ನೃತ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಯೆ ? ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಹಾವೋರಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಏಕೆ ನಶಿಸಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ ? ಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ನಂತರ ಊಗಡ್ಡೆ ಸಸಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸಲಹುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಉಳಿದೇ ತೀರು ದೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಖಾತರಿ ಇದೆ. ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಸಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಫಲ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವನೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತೆಂದು ಅವರ ುವಳಿಕೆ. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕೃಷಿಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದುದು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಮೋಜಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಲ್ಲ.

ಭಾವನಾವಾದಿ ತತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಈ ಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ. ಆ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ್ಯಯ–ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪಾತ್ರ ಅಗಾಧ ದದ್ದು. ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕರ ಒಂದು ವಾದಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ : ಎಲ್ಲ ತತ್ವ ನಿಗಳೂ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನ್ನಣೆ ನೀಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಭಾವನಾವಾದವು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದೆ ಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ದು ಸಾರುವ ಭಾವನಾವಾದಿಯೂ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗು

ತ್ರ್ಯವಲ್ಲ ! ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಾದರೆ ಇತರ ಪದಾರ್ಥ
ಗೇಕೆ ಅದು ಇರಲಾಗದು ? ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೊನಚಿನ ಅಲುಗಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ
ಭಾವನಾವಾದಕ್ಕೆ ಪೇಚಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಗಂಟು. ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟರ
ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ
ತಾತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಯೌಗಿಕ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂ
ಹೇಳುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ : ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭ್ರಮೆಯ
ಯೌಗಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಸರ್ವರಿಗೆ
ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯುಂಟೇ ವಿ
ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸಿದೆಯೆಂ
ಸಾರಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ–ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿ
ವಾದ ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ?

ಇವರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟು : ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧನದ ಸೂ
ವಿರುವಂತೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ವೇದಾಂತವೊಂದೇ ಭಾರತೀ
ದರ್ಶನವಲ್ಲ. ನಾವು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳು ಹಾ
ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳು ಸಹ ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ
ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆ ಇತರ ದರ್ಶನ
ನಿಲುವನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನೊಮ್ಮೆ ಒ
ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ವಿಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಆನಂದನು
ತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪದೇಪದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುರಿಮಳೆ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಕೆಳಗೆ ಉ
ರಿದ್ದ ಒಂದಷ್ಟು ಒಣಎಲೆಗಳನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬುದ್ಧ ಕೇ
ನಂತೆ : 'ಆನಂದ, ಈಗ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಎಲೆಗಳಿವೆಯೆಂದು
ಬಲ್ಲೆಯಾ ?' ಎಣಿಸದೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿಯಾನು, ಪಾಪ; ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂ
ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿದ : 'ಎಣಿಸದೆಯೇ ನಾನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊ
ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದುರಿರುವ ಬೇರೆ ಎಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಉದುರದೆ ಮ

ೀಲೆ ಉಳಿದಿರುವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಎಲೆಗಳು, ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ೇಳಿದೆನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ನೀನೇನು ಮಾಡುತ್ತೀಯೆ ?''— ನಂದ ಸುಮ್ಮನಾದ. ಬುದ್ಧನ ಮಾತಿನ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಟ್ಟು ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೇಕೆ ಇಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿ ೊಳ್ಳುತ್ತಿಯೆ ?

ನಾವು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬೇಡವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅದು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆತು ೊಂಡು ಕೆಲವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸಮಾಜದ ಲೆಯನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ? ಅವರ ತಂತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ವೈಚಾರಿ ತೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ುದ್ದೇಶದ ಪೂರೈಕೆಯತ್ತ ದಿಟ್ಟಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಾವನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಿಷ್ಠೆ ಇರುವವರನೇಕರು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ೀವ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಅಂತಹ ರಾರು ಜನ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾವನಾವಾದವನ್ನು ಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಭಾವನಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ತೆಗಳುವುದಕ್ಕೂ ಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲ ೀಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕೃತಿಯು ಅಮೋಘ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವವರು ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಮಾಜಘಾತುಕರೊಡನೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳೆಸಿ ಅವರನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳುವುದನ್ನು ುಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಗೆಯುಂಟಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ನೋಡ ುದು. ಅಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ ು, ಮಾನವತೆಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ನಾವು

ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ
ಯಾಗಿ ಮಾನವತೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾ
ಯೊಡಗೂಡಿ ಮಾನವತೆಯು ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ
ವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳತ್ತ ಹೊರಳಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯು ಕಲ್ಪನೆ
ಆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಭಾರತೀಯ ನಿರೀಶ್ವರವಾದ

ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ಪಾಪ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಬಿತ್ತುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ : 'ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಿಂಚಿತ್ ಜ್ಞಾನವಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ'. ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ಲೇಟೋ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾರಾಗೃಹವಾಸ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಆ ಅವಧಿಯು ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವರು ಆ ವಾದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಕಠಿಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹಲವರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಆ ವಾದದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಭಾರತದ ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿಯೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಸಕಲ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರಲಪಿಸುವ ನಮ್ಮ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮಾಷೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದೇ ಜನ ನಮ್ಮ 'ನಿತ್ಯ' ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗ ಖಿಲವಾಗಿಬಿಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆತಂಕಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಖಿಲವಾಗಲಾರದೆಂದು

ಏಕೆ ಅವರು ಧೈರ್ಯ ತಾಳಲಾರರೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಣ್ಣ ಹೃದಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನು ಹಾಕುವ ಅರ್ಜುನ ಕೂಡ ಇಂತಹವರ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭೀಕ ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರಗಳು ಉಂಟಾ ಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ಖಿನ್ನನಾ ಅರ್ಜುನನ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ : 'ಈಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ, ಧರ್ಮವಿದೆ, ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಜಾತಿಧರ್ಮ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಜಾ ಧರ್ಮ ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ದೋಷೈರೇತೈಃ ಕುಲಘ್ನಾನಾಂ ವರ್ಣಸಂಕರಕಾರಕೈಃ । ಉತ್ಸಾದ್ಯಂತೆ ಜಾತಿಧರ್ಮಾಃ ಕುಲಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಶಾಶ್ವತಾಃ ॥_೧.೪೩). ಅವನಿಗೂ ಪ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಷ್ಟೆ : ಜಾತಿಧರ್ಮವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ನಶಿಸಿಹೋಗಬಹು ದೆಂಬ ಭೀತಿಯಾದರೂ ಏಕಿರಬೇಕು ? ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದು : ಪ್ರತಿಷ್ಠಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತಹ ತತ್ವ, ನಿಯಮ, ಚಿಂತನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸರ್ವರಿಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭದ್ರಬುನಾ ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ಧರ್ಮವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬ ಗುಲ್ಲನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸ ಬಡಿಯಲು ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು. ಈಶ್ವರವಿರೋಧಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

'ನಾಸ್ತಿಕತೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ಚಾರಿತ್ರಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರಾ ಮಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರ ಎಂದಲ್ಲ; ಅಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ (ಅಂದರೆ, ರೋಮಿನ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ) ಅ ಪತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಿರಿಸದಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದ

ಅಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಡೇಕಾರ್ಟ್ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು
ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಅನೇಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಅವನ ಸಮ
ಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿ ಪ್ರಮುಖನ ಪ್ರಕಾರ ಡೇಕಾರ್ಟ್
ಅಂದಿನ 'ಮೂರು ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ'. (ಗೆಸೆಂದಿ ಮತ್ತು
ಹಾಬ್ಸ್ ಇನ್ನುಳಿದ ಇಬ್ಬರು). ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಎಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಯಾವಾ
ಗಲೂ ದೇವರ ಅಮಲಿನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ; ಆದರೆ ಅವನೊಬ್ಬ ನಾಸ್ತಿಕ
ನೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನೊಡ್ಡಿ ಚರ್ಚ್ ಅವನನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿತ್ತು. ದೈವೀದತ್ತ
ವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಸ್ಥೆ ಇರಿಸಿದ್ದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ
ಫಿಕ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಜರಿದು ಯೇನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ
ನಿಲಯವು ಅವನನ್ನು ಹೊರಗಟ್ಟಿತ್ತು. ಹಿರಿಯ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ
ಶೆಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ತನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದದ ಪ್ರಚಾರ
ಮಾಡಿದ್ದನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ಒಂದು ಕಾಲೇಜು ಅವನನ್ನು
ಹೊರದೂಡಿತ್ತು. ನಂತರದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಅವನು ಇರಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅಂದಿನ
'ಶಿಷ್ಟಜನಾಂಗ' ಅವನಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು! ಇಂದಿನ ವಾತಾ
ವರಣದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ನೈಜನಿಷ್ಠೆ ಇರುವವರೂ ಇತರ
ವಿಚಾರವಾದಿಗಳೂ ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಮೂದಲಿಸಲ್ಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು
ಮೂದಲಿಕೆಯೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಸ್ತಿಕತೆಯೆಂಬುದು
ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು
ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಊರುಗೋಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು
ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಮ್ಮನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಾಣಬಾರದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ
ಏನೋ ಪದೇಪದೇ ತಾವು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಾದರೂ ಆಸ್ತಿಕತೆಯ ಸಮರ್ಥಕ
ರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರವಾದವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿ
ಪಾಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿರುವ ತನಕ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.
ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ಅವರು
ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂದರೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಉತ್ತರ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಆಸ್ತಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. (ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೂ ಇಂಥದೇ ಗತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೇನನ್ನೋ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಾಳುಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕುತಂತ್ರವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ). ಇದರಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು : 'ನಾವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೀವು (ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು) ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?' ಡಂಭಾಚಾರಿಗಳನೇಕರು ಆಸ್ತಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಸದಾಚಾರ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಜೀವಿಸುವ ಪುಂಡರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ತೃಪ್ತಿಪಡುವುದುಂಟು. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಎಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ನಾಸ್ತಿಕಪುಂಡ' ರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವಾದ ಘನತೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿರೋಧಿಗಳಿರಲಾರರೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಾವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಮೂರ್ಖರಿಗೆ ಮೋಸಗಾರರಿಗೆ ಏನು ಕಡಿಮೆ ? ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡು, ನೂರು ಜನ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ', ಎಂಬ ಗಾದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ?

ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾದ ಕರ್ತೃ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ, ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ

ುನನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವ
ಕ್ತ. ಅದರಿಂದಾಗಿ 'ತೇನ ವಿನಾ ತೃಣಮಪಿ ನ ಚಲತಿ' (ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು
ುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಅಲುಗುವುದಿಲ್ಲ). ಅವನು ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ
ಾದ ಕೇವಲೀ. ಅವನನ್ನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.
ವನು ಒಬ್ಬನಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ, ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು
ಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ನಮ್ಮ
ಸ್ತಿಕತೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವ
ಯೂ ಇದೇ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕತೆ
ುನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿತ್ಯ
ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪುವುದೇ ಆಸ್ತಿಕತೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ದೇವ
ದ್ದಾರೆನ್ನಿ, ಇಲ್ಲವೆನ್ನಿ, ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ, ಅಲ್ಲಿ ಏಕ
ಪ್ರಕಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಡಗಿದೆ, ಅದೆಲ್ಲಾ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ
ತ್ಯ, ಅವು ನಿಯಮನಗೊಳಿಸುವ ಯಜ್ಞಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ,
ನುಭವದಿಂದ ಮಥಿತವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ್ದು ವೇದದಲ್ಲಿ
ಡಕವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ,—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ ಅದರಂತೆ ಇತರ ತತ್ವಗಳನ್ನು
ಳಿಸುವುದಾದರೆ ನೀವು ಆಸ್ತಿಕರು. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಕ್ಕೆ ಹಾಕು
ದಾದರೆ ನೀವು ನಾಸ್ತಿಕರು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆ,
ೀವನ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು
ಗೆಯುವುದು ಬೇರೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡು
ದೆಂಬ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ
ನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ—ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದವನ್ನು
ಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲಾ ನಾಸ್ತಿಕರೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಕಸರತ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಮವಿಪಾಕ, ಆತ್ಮದ ನಿತ್ಯತೆ;
ಪ್ರಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಶೂನ್ಯತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಬುದ್ಧನ

ನಂತರದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ನಾಸ್ತಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವು ಆಸ್ತಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಬೌ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೇದದ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅದ್ವೈತದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. (ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನು ನಾಸ್ತಿಕನೆನಿಸಿದ್ದ ಅವನು ಅಂದಿನ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತುಂಡರಿಸಹೊರಟದ್ದು ಕಾರಣ ವಿನಾ ಕೇವಲ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ). ಇನ್ನು ಪೂ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ದೇವರು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪುಟಗಟ್ಟ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಆಸ್ತಿಕ; ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು, ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಹ ದೇವರಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದು ಆಸ್ತಿಕ. (ಮೂಲಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇ ಪ್ರಮಾಣ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಣ್ಣಗಾಗಿಸ ಬಹಳ ರಿಪೇರಿ ಕೆಲಸ ನಡೆದು ಅದರೊಳಕ್ಕೆ 'ಪುರುಷ'ನನ್ನು ಆಮೇಲೆ ವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು, ಮತ್ತು ಕಡೆಗೆ ದೇವರನ್ನೂ ತುಂಬಿದ್ದು ಆಸ್ತಿಕಮತ ಶಯರ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇನೂ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯದ ಹರಿತವನ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ಅದನ್ನು ಮೊಂಡುಮಾಡಲು ಅನುಸರಿಸಲಾದ ಕುತಂ ಇದು).

ನಾವೀಗಾಗಲೆ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದಗಳುಂಟಾಗ ವುದು ವೇದ ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ ಕುರಿತ ಪ್ರಭೇದ. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಕತೆ–ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಮು ವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಹಲ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಪಾದ್ರಿ ಹೀಗೆ ಉದ್ಗ ಸಿದ್ದ : 'ದುಡಿಯುವ ಜನ ನಾಸ್ತಿಕರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಅಂದಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಲ್ಲಾ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದು ಅರಾಜಕತೆ ತಾಂಡವವಾಡೀತು' ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅರಾಜಕತೆಯೆಂದರೆ ದುಡಿಯುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ ತಾವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುವುದು. ಜನ

ಾಕ್ ಎಂಬ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಂಗ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದ : ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಹಿಸಲಾರೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮತಧರ್ಮವಲ್ಲ. ದಿರುವುದೇ ಮತಧರ್ಮದ ಬಲವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವು ಕ್ಕೆ', ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮತಧರ್ಮ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಆದರಣೀಯ ಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮತಧರ್ಮದ ಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ಅನುವಾಗು ದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಮಾತಿದು : ಎಲೈ ಇಂದ್ರನೆ, ನೀನಿರುವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲ ರು ಹಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳು ದಾದರೆ, ನೀನಿರುವೆ ಮತ್ತು ನಿನ್ನನ್ನು ನಾನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ'. (ಯಂ ಮ್ಮಾ ಪೃಚ್ಛಂತಿ ಕುಹ ಸೇತಿ ಘೋರಂ ಉತೇಮಾಹುರ್ನೈಷೋ ಅಸ್ತೀತ್ಯೇನಂ। ೂ ಅರ್ಯಃ ಪುಷ್ಟೀರ್ವಿಜಇವಾ ಮಿನಾತಿ ಶ್ರದಸ್ಮೈ ಧತ್ತ ಸ ಜನಾಸ ಂದ್ರಃ ॥–೨.೧೨.೫. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಭಾವಾರ್ಥವೇ ವಿನಾ ಅನು ದವಲ್ಲ). ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಕವಿ ಬ್ಬ ದೇವತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೂಡ ನಿರೀಶ್ವರವಾದದ ಬೀಜ ಹೇಗೆ ಅಂಕು ಸುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಪಚಾರ ನ್ನೆಸಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಕ್ರಮೇಣ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಡಿ ಆ ಯಜ್ಞಕರ್ಮಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದರು.

ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದು ಮಾನವ ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಂತಹ ಇತರರೊಡನೆ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳು ನೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ,

ವರ್ಣವಿಭೇದದ ತೊಡಕುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಯಜ್ಞವಿಧಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಕಂಡುಬರ
ತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಎಂ
ವಿಂಗಡಣೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲೆಗಳು ಅರಳುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಏತನ್ಮ
ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕ
ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಅದಮ್ಯಚೇತನವು ದೊಡ್ಡದೋ, ಇಲ್ಲ
ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ದೊಡ್ಡದೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪದೇಪದೇ ನಮ್ಮ ಅ
ತರಣಿಕೆಗೆ ಬಂದಾಗ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸೂ
ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೭. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಸ್ವಂತದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಪದ್ಧತಿಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 'ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಇತ್ತೆ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಪಚಾರವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಾವೂ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಫಲಿತಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನೊಪ್ಪಲು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅಂಜಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ. ಆ ಆಧಾರಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೀಯುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವ ಜೀವಂತ ಸಮಾಜವೂ ಸ್ಥಗಿತವಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆಯೂ ಅವು ಹಾಗೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಸಮಾಜಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಯಮರಹಿತವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ದೀರ್ಘಕಾಲಾವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾ

ಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಹರಿಯದೆ ನಿಂತ
ಹೊಂಡದಂತೆ ತೋರುವುದು ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು
ಅವರ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ
ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ
ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ
ಗಳುಂಟಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪುರಾವೆಯನ್ನೊದಗಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ
ವಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ
ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ
ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು
ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರುಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡೋಣ : ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಇರುವ
ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರ ಪೈಕಿ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದರು, ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಇದ್ದರು.
ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವ
ರಿಬ್ಬರೂ ಗುಲಾಮರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗುಲಾಮರೊಡೆಯರ ಪೈಕಿ
ಇದ್ದ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿ
ಸಿದಂತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇನು ?
ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು
ಗಳಿಬ್ಬರೂ ಊಳಿಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರ
ಊಳಿಗದವನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಲ್ಪ
ಮಟ್ಟಿಗೆ ಊಳಿಗದವಳಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಭರಿ
ಸುವ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಗುಲಾಮನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಲಾಮಳು ಅಧೀನ
ವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ನಂತರ ಆದ ಬದ
ಲಾವಣೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿ
ತೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಕಾಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನ ಕಳಪೆಯದ್ದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಿದವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದರೆ ಆ ಪಂಗಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆರ್ಯಪಂಗಡದವರು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗವಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ನೇರವಾಗಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತಂತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ–ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಾನತೆಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕಲ್ಲು–ಮರಗಳನ್ನು ಆಯುಧಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಪುರುಷನು ತಂಗುದಾಣದಿಂದ ಹೊರಹೋದಾಗ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಮಾಡಹೊರಟ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕೃಷಿಕಾರಳು. ಆಗಲೂ ಅವಳ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮೊದಲ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಕವಯಿತ್ರಿಗಳಿದ್ದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಸಮಾಜವು ಗಣಸಂಘಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗಣದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಇದ್ದಿತಾದರೂ ಬೇರೆ ಗಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ

ಗಣಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಡೀ ಗಣಸಂಘಗಳ ಪತನ ವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಉನ್ನತ ಹಂತಕ್ಕೇರಿದುವು. ಕೃಷಿಯು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇತರ ದೇವತೆಗಳು ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶ. ಗಣಸಂಘಗಳ ಕಾಲದ ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ನಂತರ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಯಜ್ಞಪದ್ಧತಿಯನ್ನು. ಭಾವನಾವಾದ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಗಳ ನಡುವಣ ವೈಪರೀತ್ಯವು ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಕ್ರಮೇಣ ಭಾವನಾವಾದದ ಮೇಲುಗೈಯಾದುದನ್ನು ನಾವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗಿದ್ದ ಜನರ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಆರ್ಯರ ಗಣಸಂಘಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಒಂದು ಉಗ್ರ ಪರಿಣಾಮವು ವರ್ಣ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ವಿಭಜನೆಯಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಇನ್ನೊಂದಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮನ ವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಶತ ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವು ಕೊನೆಗೆ ರಾಜತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾದದ್ದು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರವೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸತತವಾಗಿ ಬದಲಾಗು ತ್ತಿದ್ದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ಮೇಲಿನ ತರ್ಕವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು. ಪುರೂರವ–ಊರ್ವಶಿ ಸಂವಾದವೊಂದು ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಕಟಕಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಗಣಸಂಘಗಳ ಹಂತದ ಯಾವ ಕವಿ–ಕವಯಿತ್ರಿಯರೂ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ). ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಿದು : 'ನ ವೈ ಸ್ತ್ರೈಣಾನಿ ಸಖ್ಯಾನಿ ಸಂತಿ ಸಾಲಾವೃಕಾಣಾಂ ಹೃದಯಾನ್ಯೇತಾ' (೧೦.೯೫.೧೫). ಅಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದಿಗೂ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ಸಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾರರು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರದು ತೋಳಗಳ ಹೃದಯ ! ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೂ ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಿದು : 'ದಾರಿಕಾ ಹೃದಯದಾರಿಕಾ ಪಿತುಃ', ಅಂದರೆ, ಮಗಳು ತಂದೆಯ ಹೃದಯವನ್ನೇ ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡುವಂಥವಳು. (ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೇ ವಿನಾ ಮಗಳನ್ನಲ್ಲವೆಂದು ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ನಾರದರು ರಾಜನಿಗೆ ನೀಡುವ ಉಪದೇಶ). ಅದೇ ಗ್ರಂಥಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಗಣಸಂಘದ ಸಮಾನತೆಯ ಬದಲು ಹರಿದು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೌಲ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪತ್ನಿಯು ಅಶ್ವದೊಡನೆ ಸಂಭೋಗ ನಡೆಸುವುದರ ನಟನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಣಸಂಘದ ಮಹಿಳೆಗೂ ಅಶ್ವಮೇಧಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು.

ಗಣಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕವಯಿತ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಣಸಂಘಗಳೊಡನೆ ಈ

ಕವಯಿತ್ರಿಯರೂ ನಶಿಸಿಹೋದರು. ಆಗ ಉಂಟಾದ ಕ್ಷುಬ್ಧ ವಾತಾವರಣ ದಲ್ಲಿ 'ದಸ್ಯು'ಗಳೆಂಬುವರು ಸಮಾಜಬಾಹಿರವಾಗಿ ನಿಂತ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜನ ಸಮೂಹ. ದಸ್ಯುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಅಸಮಾನತೆಯೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ತೋರಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವರ್ಣಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತರಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ ಮಹಿಳೆ ಯರು ಉಚ್ಚವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಾದ ಸುಮಾರು ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಮೊಳೆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸೇರುವ ಥೇರಿಗಾಥದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತ ಸುಮಂಗಲಮಾತ ಎಂಬಿಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೌದ್ಧಸಂಘವು ನೀಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ಇದು : 'ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಮೂರು ಕ್ಷೋಭೆಗಳಿಂದ ನಾನು ಮುಕ್ತಳಾದೆ. —ಹಿಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಮೂರು ಹೊತ್ತೂ, ಬೀಸುಕಲ್ಲಿನ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು, ಒನಕೆಯಿಂದ ಕಾಳು ಮಾಡುವ ಕಠಿಣ ಕೆಲಸ, ಮತ್ತು ಗೂನುಬೆನ್ನಿನ ಆ ಗೂಬೆ ಗಂಡ. —'ಆಹಾ ! ಎಂತಹ ಸೊಗಸಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ! ಆ ಅಡಿಗೆಮನೆಯ ಬೇಸರದ ಕೆಲಸ ಇನ್ನು ನನಗಿಲ್ಲ'.

ವೇದಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹರಣದ ಬೀಜವನ್ನು ಆಗಲೆ ಬಿತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಅದು ಸಸಿಯಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿತು. ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಬ್ಬರು 'ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿ'ಯರಿದ್ದಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನಂತರದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯ. ಆಗ್ಗೆ ಅವಳಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೊಂಡಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಣಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾತಂತೂ ಯಾಪತ್ತಿಗೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಮಹಿಳೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಆವರಣ ದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಭೋಗವಸ್ತುವೆಂಬಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಆನಂದನು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಬೌದ್ಧಸಂಘದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಸಲಹೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಬುದ್ಧನು ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದ ಮಾತುಗಳಿವು : 'ಆನಂದ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಿರು ವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿ ಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಘಕ್ಕೆ ನೂರು ವರ್ಷ ಆಯುಸ್ಸಿರುವುದಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಬರಿಯ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾಗುತ್ತದೆ'.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದ ಲಿನ ಉಚ್ಛ್ರಾಯಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮೂಗುಮುರಿಯುವ ಕುಹಕ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೀರ್ಘವಾದ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ನೆನೆಯ ಬೇಕಾದ್ದು ಕೇವಲ ಗೌಣವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ.

ಇದು ಹಿಂದಿನ ಕಥೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಕಥೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿಲ್ಲ—'ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಹೊಸ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಹರಪ್ಪ—ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಕಾಲದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡ ಗಿದ್ದು ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಕೃಷಿಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಪಾತ್ರ ಹಿಂದೆಯೂ ಅಸೀಮವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಆಗಿದೆ. ದುಡಿಯದೆ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಿಂದೆ ಈಗಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಶೇಕಡಾವಾರು ನೋಡಿ ದರೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ'

ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯದೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಈಗ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವವಳು ಎಂಬ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. (ಆಗಲೂ ಆಕೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ) ಆದರೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರಿತಿಸಲಾಗುತ್ತದ ಆ ಮಹಿಳೆಯರಷ್ಟನ್ನೇ ಈ ಫಲಕದಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡ ತ್ತಲೇ ಬಂದವರಿಗೆ ಅಪಚಾರವೆಸಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ವೆಂಬುದು ಹೊಸ ಅರ್ಥದ 'ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂ ಸಿದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರಬಹುದಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಕೊ ಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ ಹೊಸಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಪುಲವಾ ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದು ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ವಿಷಯ. ಬಿಡುಗಡೆಗ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದವೊಂದು ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೇ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದ ತನ್ನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿ ಯೂರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉ ಗಾಮಿ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ ಮಹಿಳೆಯ ಬಂಧನದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನಮೂದಿಸುವವರ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಪುರುಷರೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ವಾದ ಮಾಡುವವರತ್ತ ನೋಡಬೇಕು. ಮಹಿಳೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಆಗರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಬಂಧನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗ

ಬಿಡುಗಡೆಯು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತ ದೆಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯು ಅಂಕುರಿ ಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದದ ಈ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿರುವ ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿರುವ ಮೂಲಕಾರಣಗಳೇನೆಂದು ಶೋಧಿ ಸದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರು ನಿಖರವಾದ ಯಾವ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ತೋರಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ತೋರುವ, ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಷ್ಟು ಗಣನೀಯವಲ್ಲದ, ಕೆಲವು ಅಂಶ ಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕೃತದ ಪೇಚಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹುದು.

ಪುರುಷರು ಎಸಗುವ ಅನ್ಯಾಯ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ವಂಚನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ನೈಜ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಂತಹ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಚಳುವಳಿ ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಗ್ರ ವಿವೇ ಚನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳತ್ತ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ದುರುಳ ಪುರುಷರು ಎಸಗುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಹಿಳೆ ಯರೂ ಎಸಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅಂತಹ ಚಳುವಳಿಯು ವಿಕೃತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಅಂಥದೇ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ವಿಕೃತ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆ ಯಲ್ಲದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡೀತು ? ಆದರ್ಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದತ್ತ ಅಂತಹ ಧೋರಣೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾರದು. ಎರಡು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿ

ಸುತ್ತದೆಂಬ ಗಣಿತಸೂತ್ರವು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಪರವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿಜವಾದ ಆಯಾಮ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಕ್ಕಿರುವ ಲಕ್ಷಣ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಎಂದೇ. ಆದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗದ ವೈವಿಧ್ಯ ಬರುವುದು 'ಸಮಾನತೆ' ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ. ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷರು ಹೋರಾಡಿದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವಾದಿಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಚನೆ ಏನೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗ ಮಹಿಳೆಯು ನೀಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸರಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಅವರ ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲವರು ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೊಸೆಯರನ್ನು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುವ ಅತ್ತೆಯರೂ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಅವರನ್ನು ಗಂಡಂದಿರು ಅಥವಾ ಮಾವಂದಿರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾರೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗದು. ಜೊತೆಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಜ್ಞಾನುಭವಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಹಿತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಏನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಮತ್ತು ಏಕತ್ರ ಸಂಯೋಜಿಸಿದಾಗ ಬರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು.

ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೋ ಅದೇ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಮಹಿಳೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನೂ ಹರಿಯಬಿಡಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿದ್ದಿತು, ಏನಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ವೈಭವೀಕರಣದ ಕೆಲವು ಮೋಡಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ.

೮. ವಿಚಾರಗುಚ್ಛ

ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಬಳಸಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಭಾಷಾ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಸೂಚಿಸುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

(ಅ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದವರು ಸಹ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಉದಾತ್ತವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ತಲೆದೂಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಲುಕದಂತಹ ತತ್ವವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವಿಧಾನ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶ, ಅದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಂದರೆ, ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದರಂಶವೂ ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ

ಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ತ್ವಿಕ ನಿಯಮಗಳಾಗಲಿ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. 'ಜಾನಾಮಿ ಧರ್ಮಂ ನ ಚ ೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಜಾನಾಮ್ಯಧರ್ಮಂ ನ ಚ ಮೇ ನಿವೃತ್ತಿಃ' (ಧರ್ಮವು ಾವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯತಃ ಅನುಸರಿಸಲಾರೆ; ಧರ್ಮವು ಯಾವುದೆಂದೂ ಗೊತ್ತು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಎಸಗದಿರಲಾರೆ) ಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹೋನ್ನತ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ. ಆ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಾಮೂಹಿಕ ೀವನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ುಖ್ಯ. ಒಂದು ತತ್ವ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದ ದ ಜೀವನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟ ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲಾರದು. ಅಮೆರಿಕಾವು ್ಣಿ ಮತ್ತು ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಫರ್‌ಸನ್‌ರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿನ ಕ್ರೂರ ವಿಪರ್ಯಾಸ ್ನಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಲಾ ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ನೆರವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಮಾಯೆ, ಈ ಜೀವನ ನಶ್ವರ, ಬಿತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಎಷ್ಟೋ ಪಂಡಿತರು ಹಾಗೂ ಧುಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಫಲಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬುದು ಇಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿದ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈ ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವರೇಕೆ ಜೋತುಬೀಳು ರೆಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕ ಮಾಡಬೇಕು.

ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಖವಾಗಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ದು ಎಷ್ಟು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲು ಅನಿವಾರ್ಯ

ವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯುಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನಾವು ತವಕಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಯು ವಿಧಿಸುವ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ಮಾತ ನ್ನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅಸಂಗತವೋ ಹಾಗೆ ಇದೂ ಅಸಂಗತ. ಅಂತೆಯೇ, ಕಪ್ಪುಹಣದ ಬಲದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವವನ ಪಾತಕವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಕುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಹಣವಾದರೆ ನಮ ಗೇನು, ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ವಾದ ಹೂಡುವುದು ಕಪ್ಪುಹಣ, ಲಂಚ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಮಾನದಂಡ ಯಾವುದಾಗಬೇಕು ? ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಉದಾತ್ತವಾದ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲ, ಹಣದ ಬಲದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಕುತ್ಸಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಿದ್ಧ ರಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೆರಗು ನೀಡಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯದ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಹಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೊಳೆದುಹಾಕಬೇಕಾದ ಕೊಳೆಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ !

ಅಂದರೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿ ಸುತ್ತಿವೆಯೇ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ದಿನಬೆಳಗಾದರೆ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು, ವಿವಾಹಿತ ತರುಣಿಯರನ್ನು ಯಾವಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಸುಡುವುದು, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಗುಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಜೀವ ಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವುದು, ಆದಾಯತೆರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೊಡದೆ ದಾನ ಧರ್ಮ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಬೀಗುವುದು, ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಮಾಲುಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ತರುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಗುರುತರವಾದ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಅವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿವಾರಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟಿತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವನ್ನೆದುರಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಮೂಲಭೂತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ಆ) ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಪಿಡುಗು

ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೇಳಿಬರದ ದಿನಗಳೇ ವಿರಳ. ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ನಾಯಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನಿಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಹಿಂಬಾಲಕರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥರೇ ! ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥದೇ ತರ್ಕವೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಅವರವರಿಗೆ ತೋಚಿದ್ದು ಪರಮಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಇಂತಹವರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಮುಗಿಯಿತು, ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಮಾತು, ಮಾಡಿದ್ದೇ ನಿಯಮ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದಾರ್ಥಿಗಳನ್ನೋ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನೋ, ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಯೋ ದೂಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಗಹನವಾದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಸಮಂಜಸ. ಬೇರೇನಾದರೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬಹುಶಃ ಅವನು ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೊಂದಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವನಿಂದ ನಾವೆಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು ? ತರಗತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೋ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶಿಸ್ತು, ಅಶ್ಲೀಲ ನಡತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು

ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ. ಹಣದ ಮದವು ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಸ್ತಿ ಕುಮ್ಮಕು
ಕೊಡುತ್ತದೋ ಏನೋ !

ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಮಾತೆಂದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಜ
ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಯೋಜನೆ, ಅವುಗಳ ನೀತಿನಿಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾ
ಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತರಗತಿ
ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ತರಬೇತಿಗಿಂತಲ
ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮಹತ್ತರವಾ
ವಿರೋಧಾಭಾಸ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದರೆ ಪರೀಕ್ಷೆಯೆ
ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ತಲೆದೋರುತ್ತಿದ
ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದ
ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಏನು ಮಾ
ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ದುಂಡುಮೇಜಿನ ಸಭೆ, ಚೌಕಟ
ಮೇಜಿನ ಸಭೆ, ಕುದುರೆಲಾಳದಂತಿರುವ ಮೇಜಿನ ಸಭೆ, ಹೀಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸ
ಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ! ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ
ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತುರ್ತಿನ ಭಾವನೆಯೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟು
ಪ್ರಮುಖವಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ಅಥವ
ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವವರಲ್ಲೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟ
ಮಟ್ಟಿನ ಆಸ್ಥೆ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಸಮಾಧಾನಕ
ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಪ್ರವೇ
ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಯ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವು
ರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದೇ ತಾರತಮ್ಯ ! ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಏನೋ ಒಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಕುಶಲತೆಯ ಗಳಿಕೆ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಸಹ ಉಸುರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನದ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಅದರ ಮರ್ಮ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಅದನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಲು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಇವೆಲ್ಲದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕ್ರಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡೀತು ? ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳು ಕಟ್ಟಾ ಅಕ್ಷರಶತ್ರುಗಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದ ನ್ಯೂನತೆಯು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುವ ಕೆಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗತೊಡಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಾಗಲೂ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೋ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುವ ದಾರಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಇನ್ನು ತರಗತಿಯ ಔಚಿತ್ಯ ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿಯದು ? ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಪರೀಕ್ಷಾ ಮಂಟಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ತರಗತಿಯ ಕೋಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರ್ಯತಃ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಮೊದಲ ಮದ್ದಾಗಬೇಕು.

(ಇ) ಬದಲಾವಣೆಯ ತತ್ವ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬದ

ಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿ ಒಂದು ಶ
ಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದರ ಬ
ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂ
ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಮೋಘವಾಗಿತ್ತು, ಅದ್ಭುತವಾಗಿತ್ತು; ಕ್ರಮೇ
ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಗುರುತಿಸುವ ಬದಲಾವ
ಅಷ್ಟೇನೂ ಉತ್ಸಾಹದಾಯಕವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತಿ
ಬವಣೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮತ
ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದವ
ಹಿಂದಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಬಹುದು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರು
ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವನೇ ಆದರೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ
ಕುರಿತಂತೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವನದು. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಆದಿಯಿದೆಯೆ
ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವೂ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭ
ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿ
ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿ
ಇಂದಿಗೂ ಅದನ್ನೇ ಆತುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವು
ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದರ
ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬದಲಾವಣೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬ
ತ್ತಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವವರು ಸಹ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ
ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಇರು
ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು 'ಅವರ ಕರ್ಮ' ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂ

ೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಇದ್ದರೆ ಅನಕ್ಷರತೆಯಂತಹ ಿಗೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟ. ಶತ ನಗಳ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಂದೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳ 'ಕರ್ಮ' ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ? ಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ್ಟು ಸೀಮಿತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನುಭವ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಗಿರುವುದು 'ಕರ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಆಗಿನ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದು. ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಲು ಸಮರ್ಥವಾದರೆ, ಇರುವುದೇ ಸದ್ಗತಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಡಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತಾಶರನ್ನಾಗಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಆ ಹತಾಶೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ್ಮ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾರ್ಗ ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಷ್ಟೇ ಸ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅದರ ದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಏನು ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ರ್ತನೆ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಸರದ ರಚನೆಯಾಗ ು.

ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದೆ ಹೋಗುವ ವ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಜ್ವರ ಇದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಔಷಧಿ ತೆಗೆದುಕೊ, ಇಂತಿಂತಹ ಿಲೆಗೆ ಇಂತಿಂತಹ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಔಷಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ತಿಳು

ವಳಿಕೆ ಅನುಭವದಿಂದ ದೊರೆತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಔಷಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಚೈತನ್ಯ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕು. ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾಗಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ, ಎಂಬ ತವಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚಲ ವಾಗಿ ಬೇರೂರಬೇಕು. ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೇ. ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಂತಹ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬದಲಾವಣೆಯ ತತ್ವ. ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದು ಲೋಕದತ್ತ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ತತ್ವವು ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಿತಕಾರಿಯಲ್ಲ.

(ಈ) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಗಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು. ಅದರ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಪಂಥದವರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ಸರ್ವಸ್ವವು ಸರ್ವರ ಸ್ವತ್ತೂ ಆಗದಿರುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕುಂಠಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮಿತಿ ಗಳನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ನಾವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಉಸಿರಾಡದೆ ಬದುಕುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ, ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪೂರೈಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಇತ್ಯಾದಿ ತೆರನಾದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು. ಇದಾವುದರಿಂದಲೂ ಅಬಾಧಿತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಷ್ಟಿಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ನೀತಿಯೋ ಕುನೀತಿಯೋ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿ, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಂತೂ ಅನುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ, ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಕಂಪ ಎಂದು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಘಟನೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮುಂದೆ ಎಂದೋ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಭೂಕಂಪದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದೂ ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲಾಗದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಭೂಕಂಪದ ಅರಿವಿದ್ದು ಅದು ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಎಡೆಯಿಂದ ಜನರನ್ನು

ಸಾಗಿಸಲು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ಬೇರೆಡೆಗೆ ತೆರಳಲು ಸಾರಿಗೆ ಸೌಕರ್ಯ ಒದಗಿಸದಿದ್ದರೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಫಲವಾದರೂ ಏನು ? ಅಂತೆಯೇ ಇಂತಹ ರೋಗಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಮದ್ದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆ ಮದ್ದನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೇಕು, ಆ ಮದ್ದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಘಟಿಸುವ ಸಂಪರ್ಕ–ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಯಂಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ?

ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವಿದೆ : ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದು, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು. ಒಂದನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸೂಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪರವಾದ ವಿತರಣಾ ವಿಧಾನದ ಸೂತ್ರಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಲಭಿಸಲಾರದು. ಆಗ ಅದು ಕೇವಲ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭಾವನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಂತರಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರೆಯದಿರಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾವೋದ್ರೇಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಉ) ಅನುಚಿತ ಮನ್ನಣೆ

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೀನಾದ ಒಂದು ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ : ಬೌದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಭೇಟಿ

ನೀಡಿದ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷು ಅವನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅವನು ಇನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಒಬ್ಬ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ. ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆದರದ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು. ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುವಿನ ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆಯು ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಸಿವಿಸಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಹೊರಟುಹೋದ ನಂತರ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಭಿಕ್ಷುಮಹಾಶಯ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ನುಡಿದ : 'ಇದರಲ್ಲೇನಿದೆ ? ಆದರ ತೋರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನಾದರದ ಸೂಚನೆ; ಅನಾದರ ತೋರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆದರದ ಚಿಹ್ನೆ' ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ರೇಗಿ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಕಪಾಳಮೋಕ್ಷ ಮಾಡಿದ. 'ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡಿದೆ ?' ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ : 'ಇದರಲ್ಲೇನಿದೆ ? ಹೊಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ಹೊಡೆಯದಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ; ಹೊಡೆಯದಿರುವುದು ಹೊಡೆಯುವುದರ ಚಿಹ್ನೆ'.

'ಮುಖ ನೋಡಿ ಮಣೆ ಹಾಕುವುದು' ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಕೆಟ್ಟಪದ್ಧತಿ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ದಾಸ್ಯದ ಮನೋಭಾವ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಮೇಲಿನವರೊಡನೆ ಸಮಾನಸ್ಕಂಧರಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದವರು ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದುಷ್ಟಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಇದು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಏನೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಮಂದಿಯನ್ನು ಅಗ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೂರಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಹಜ ಕರ್ತವ್ಯವೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ. ನಿಗದಿತವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ, ಕಡೇಪಕ್ಷ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ ಪ್ರವೇಶವಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯಮನ್ನಣೆ ಇರುವಾಗ ಅವನು ಅಪಾತ್ರನಾಗುವೆಡೆಗೆ ಅವನು ಹೋಗ

ಬೇಕೇಕೆ ? ಆಹ್ವಾನಿಸುವವನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಆಹ್ವಾನಿತನೂ ಏಕೆ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ? ನಮ್ಮ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಹೊರಡುವುದು ಮಂದಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕ.

ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೇನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾದವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಣತರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ವಿಷಯಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ತಿಂಡಿಗಳು, ಆಸ್ವಾದಕ್ಕೆ ಎಟಕುವ ಸಂಗೀತ, ಆಟ–ಓಟ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪದ್ಧತಿಯ ಅಂಶಗಳ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹರಾದವರು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಣತರು ಮಾತ್ರ. ಲೋಕದ ಮನ್ನಣೆ ಒಂದು ಕಡೆ, ಪರಿಣತರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಮನ್ನಣೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತನ ಹಿತವಚನ ಒಂದು ಕಡೆ, ಪರಿಣತನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾಪನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಪರಿಣತನ ಮಾತು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ. ಇತರರ ಮಾತುಗಳು ತೃಪ್ತಿ ನೀಡಬಹುದು, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾಧನೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಣತರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ. ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕಗಳು ಜನರಿಗೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಆನಂದವನ್ನಿತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದು ಸ್ವತಃ ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೂ ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವೇ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯುಂಟಾಗುವುದು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಶ್ಲಾಘನೆ ದೊರೆತಾಗ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆ ಪರಿತೋಷಾದ್ವಿದುಷಾಂ ನ ಸಾಧು ಮನ್ಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯ, ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲಿಯ

ರೆಗೆ ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತ ಹುದು : ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಬಕ್ರೀದ್, ಬಾಬಾ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಸಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸುತರಾಂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂದ ಗೌರವ, ಅಷ್ಟೆ. ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದದ್ದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲೇ ವಿನಾ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಊ) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದು ಮುಕ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವಬಯಸುವವನಿಗೆ ರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ : 'ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ನೀನು ಈ ಮುನ್ನ ಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆಯಾ ? ಹಾಗಿಲ್ಲ ದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನೀನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲೆ ? ಮತ್ತು, ಹಾಗೆ ರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀನು ಏಕೆ ತಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು ?'

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಯ ಭಾವನೆ ಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವಂಥವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗಾಗಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ಾಹಿತ್ಯವಷ್ಟನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅದು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವುದು ಲಭ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವುದಷ್ಟೇ ಇಂದಿನವರ ಕರ್ತವ್ಯ ಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನೆತ್ತ ಹುದು : ಯಾವುದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವಿಂದು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೋ ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾತನೂ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರ ೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತನು ತಾನೆ ಏಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗ ೇಕಾಗಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆತ ಆ

ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಫಲನಾದ ? ಆತನ ಸಾಫಲ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ವರನೇಕರ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಮುಕ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಗತ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಕದ ನಿಜಾರ್ಥವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದು ಮುಕ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಔನ್ನತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪರಿಕರವಾಗಬಲ್ಲುದು, ಆಗಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೈಗೂಡಿಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂಬು ದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶುಷ್ಕಹೃದಯದ ನೀರಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಾದೀತೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ನಮಗಿರಬೇಕು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡ ಹೊರಡುವುದು ಇಂತಹ ವಿಧಾನಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು

ನು ಮತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೂಢಾರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿ ತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಹಳೆಯುದರ ಮೇಲೆ ಹೇರು ತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲ ! ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಐದು ಸಾವಿರವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮೊಡ ದೆ. ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈವರೆಗೆ ನಾವೇಕೆ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ ುತ್ತು ತೆಗೆದು ಮೊದಲೇ ನಾವೇಕೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ? ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವವರೆಗೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನೇಕೆ ಆ ಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರಬೇಕು ? ಹಾಗೆ ಹೇರದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ೇನ್ನತ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಅದು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಜೀವನ ಅಷ್ಟು ಳಪೆಯುದೆ ?

ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ್ರಸ್ತುತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದೇ ನಿತ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಂದು ಸಾರಿಹೇಳುವುದು. ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ತುಮುಲ, ಘರ್ಷಣೆ, ಶಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ್ರತಿಫಲಿಸುವವರ ತಿಳಿಗೇಡಿತನವನ್ನು ಅವರು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಭಾವನಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ ೊಡಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಈ ಮೊಂಡುತನ ಅಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಲಕ್ಷಣ. ್ರೌರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿ ಅದನ್ನು ಬಿಡದೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ು) ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥೈಸುವ ವೈಖರಿ ಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದು

ವನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ತಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗ ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಅವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಅಂದಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇತಿಹಾಸದ 'ಸುವರ್ಣಯುಗಗಳು' ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾರ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಾಗೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯ ವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಪ್ರಾಚೀನ ಅಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೆರೀಕ್ಲಿಸನ ಕಾಲವನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಯುಗ ದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನ ಸಮಾಜರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ಸ್ಥಾನ ವಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಗುಲಾಮರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ಸುವರ್ಣಯುಗವಾಗಿತ್ತೆ? ಪ್ಲೇಟೋ ಆಗಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಆಗಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೇನನ್ನೋಣ ? ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅಂತೂ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಎಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ಕೇವಲ 'ಮಾತ ನಾಡುವ ಉಪಕರಣಗಳು'. ಗುದ್ದಲಿ, ನೇಗಿಲು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದು ಅವನಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ! ಹೀಗಿದೆ ಗ್ರೀಸಿನ 'ಸುವರ್ಣಯುಗ'. ಅದರ ಬೇರೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಈ ಅಂಶವನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಆ ಕ್ರಮ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಬೇರೂಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಮತ್ತು, ಅದು ಆಗಿನ ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನೇನೂ ನಿರಾಕರಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪದ್ಧತಿ ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಈಗ ನಮಗನಿಸಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟ

ಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ ? ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ? ಇದು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿದವರು ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನನ್ನೋ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಡವಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ ಇತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಸಾಂಕೇತಿಕವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಸಂಕೇತವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದೇನಿದೆ ?

ಅದಂತಿರಲಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲವನ್ನೋ ಇನ್ನಾವುದೋ ಕಾಲವನ್ನೋ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಸೀಮಿತಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವಾಗ ಅಂತಹ ಶ್ಲಾಘನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಅವಗಾಹಿಸಬೇಕು. ಗುಪ್ತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಹಿಂದಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುವಾಗ ಈ ವಿಸ್ತರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಅಥವಾ, ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನು ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಸಂತಸಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಂದಿನ ಅನಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಹಿರಿಮೆ ಇದೆಯೆಂದೇನಾದರೂ ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಭಾವನೆಯು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ನಂಬದಿರುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇಂದಿನ ಮತೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು

ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತ ದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಎರಡು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಒಂದು, ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಲೋಕನ, ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ; ಇನ್ನೊಂದು, ಒಂದು ವಿಭಾಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಬೆಂಬ ಲಿಸುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ವೀಕ್ಷಣೆ.

ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೋಲನೆಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಬಹು ದಾದಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಂದು ; ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವಂತಹ ವಿಧಾನ ಇನ್ನೊಂದು. ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯು ವಂತಹದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತಹದ್ದು. ನಾವೇನೇ ಮಾಡಿದರೂ ಹಿಂದೆ ನಡೆದುಹೋದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಲು ಅಶಕ್ತರು ; ಆದರೆ, ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿ ಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು. ಇತಿ ಹಾಸದ ಕಾಲಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಏರುಪೇರು ಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆಗ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ ಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ನೈತಿಕಶಕ್ತಿ ಯಿಂದ ಅವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ದೂರೀ ಕರಿಸುವ ನೀತಿಯು ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸೂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(೨) ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಕಳೆದಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯತ್ತ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನ ನೀಡದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಮಾತುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಮಟ್ಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷರರೆಲ್ಲಾ ಸಾಭ್ಯಸ್ಥರಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಆಂದೋಳನದ ವಿರುದ್ಧ ಸಬೂಬುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಮುಂದಾಗದಿರುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೂ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ ಏನೆಂದರೆ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಹಲವು ಮಕ್ಕಳು ಇಂದು ಅವರ ಒಡೆಯರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡೋ, ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಟ್ಟೆ-ಲೋಟಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡೋ, ಅಥವಾ ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೇನೋ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗಾಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಎಳೆದ ಹಾಗೆ. ಮೂಲತಃ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಮಕ್ಕಳಿಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಆ ಹೊಳೆಗೆ ನೂಕುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧ.

ಅವರು ಏಕೆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ ?—ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲ ; ಅವರ ತಂದೆತಾಯಿಂದಿರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ; ಅವರು ಸೋಮಾರಿಗಳು ; ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಸಾಲದು ; ಅವರ ಕರ್ಮವೇ ಹಾಗಿದೆ.—ಹೀಗೆ ನಾವು ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಅವು ಯಾವುವೂ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕ-ಬಾಲಕಿಯರು ಅನೇಕರು ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯಲು ವಿಧವಿಧವಾದ ಕೆಲಸ

ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಟುಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬೇರೇನನ್ನೋ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬಂತೆ ನೆಪ ಹೂಡುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದ್ದ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯಾವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತೆನ್ನುವುದಾದರೂ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಬೇಕು.

ಅಕ್ಷರತೆಗೂ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅವಿರತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಭಾವುಕ ಕವಿಯೂ ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದರೂ ಆಸ್ತಿ–ಅಕ್ಷರತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಆತ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಕ್ಷರತೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಆತ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸವಾಗಿದ್ದುದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಲೇಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಸ್‌ಮೇರ್ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ೧೮೦೮ರ ಜೂನ್ ೫ರಂದು ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ರಾಂಗ್ಹ್ಯಾಮ್‌ಗೆ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಆತ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ : 'ನಾನು ವಾಸಮಾಡುವ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ ! ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಶಾಲೆಗಳು ಅಥವಾ ದತ್ತಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇವೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಶಾಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಒಡೆಯರೇ ಉಳುವ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಒತ್ತಡ ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೋಷಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿವೆ. ತಾವು ಉಳುವ ಭೂಮಿಯು ತಮ್ಮದೇ ಆಗಿರುವಂತಹ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಭೂಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರತೆಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ',

ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವ
ಂಬನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಆ ಶಕ್ತಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವಾಗ
ೇರೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಅಕ್ಷರತೆಯತ್ತ ಸಾಗಲು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಿಲ್ಲ
ರುವಾಗ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಉದಾತ್ತ ಹಾಗೂ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದ್ದರೂ
ಪೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ.

ದಾರಿದ್ರ್ಯರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಾಲೆಯ
ೌಲಭ್ಯಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರ ಬಳಲುವಿಕೆಯನ್ನು
ಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆ ಉಪ
ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಬಳಲಿದ ಮಕ್ಕಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.
ಹಜವಾಗಿಯೇ ಗಣ್ಯಕುಲೀನರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮುಂದೆ
ರುತ್ತಾರೆ. ಇತರರು ಅಕ್ಷರತೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗದಿರಲು ಉಚಿತ ಊಟ
ಸತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಗಳಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇರ
ೆಯು ಸವಕಲು ನಾಣ್ಯವಾಗದೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆ
ಳು ನಿರಂತರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವು
ದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ
ಂಬುದು ಕೇವಲ ಅದರ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ.
ಸಮಾಜದ ಇತರೆ ಭಾಗಗಳು ಅದರೊಡನೆ ಎಷ್ಟು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ
ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಿವೆ ಎಂಬುದೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್
ಿಯರನ ಅದ್ಭುತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ "ಒಥೆಲೊ" ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು
ೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವೆನಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಒಥೆಲೊ ಮೂಲತಃ ಮೂರ್ ಜನಾಂಗದವನು;
ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ

ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುವವನು. ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕೆಲಪರಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿರುದ್ಧದ ಭಾವನೆಗೆ ಅವನು ಪರಕೀಯ ನೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅವನ ಚರ್ಮ ಕಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ. ಅವನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿರುವ ಡೆಸ್ಡಿಮೊನಾ ಬಿಳಿಯ ಚರ್ಮದವಳು. ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕುಲೀನ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅವನು ಪರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಗಿಂತಲೂ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಒಥೆಲೊ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ನೆಂಬ ಅಸೂಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಭಾವನೆಯೂ ಸೇರಿ ಅವರನ್ನು ಹುಚ್ಚೆಬ್ಬಿ ಸುತ್ತದೆ. ಒಥೆಲೊ ವೆನಿಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆತಿದ್ದಾನೆ. ವೆನಿಸ್ಸಿ ಗಾಗಿ ಏನು ತ್ಯಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಲು ಅವನು ತಯಾರು. ಆದರೆ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕುಲೀನರು ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲಾರರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ತ್ಯಾಗವೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟಿಲತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವರು ಏನೇನೂ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಬಣ್ಣ, ವಿದ್ಯೆ,— ಹೀಗೆ ಯಾವಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೆಲವರನ್ನು ಪರಕೀಯರೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾನರಾಗಲು ಅನರ್ಹರೆಂದೂ ತರ್ಕಿಸುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಸಹ ಇದೆ. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆನ್ನಲಾದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಮಾದಿಗರೆನ್ನಲಾದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾದನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. "ಏನೋ ತಿಳಿಗೇಡಿ ಹುಡುಗ", ಎಂದು ವಿಪ್ರವೃಂದ ಅವನನ್ನು ಛೇಡಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಾದಿಗರೆನ್ನಲಾದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನ್ನಲಾದ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಏನೋ ಗುಲ್ಲು, ಕೋಲಾಹಲ. ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರಚಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಮಾರ್ಹವಾದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು

ನಿಂದಾರ್ಹವಾದ್ದು, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಇದು ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಜಾತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಬಣ್ಣಗಳಂತಹ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಒಂದು ಘೋರ ತರ್ಕ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಪತ್ಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಥೆಲೊ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರುವುದನ್ನು ಹೇಗೋ ಸಹಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅವನು ಡೆಸ್ಡಿಮೊನಾಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಹನೀಯ. ಹೀಗೇಕೆಂದು ವಿಸ್ಮಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಭೋಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸರಕು ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಇಂಗಿತ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಮರ್ಯಾದೆ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಾದಿಗನೆನ್ನಲಾದ ಹುಡುಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನ್ನಲಾದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಉಪಭೋಗಕ್ಕಿರುವ ಸರಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವಾಗ ಆ ಆಸ್ತಿ ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಆಸ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಆಸ್ತಿಯು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಸ್ತಿಯ ರೂಪದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌಲ್ಯವು ಅವಳ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದುಷ್ಟತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಳಜಾತಿಯವಳೆನ್ನಲಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವಳೆನ್ನಲಾದ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯವರೆನ್ನಲಾದ ಯಾರೂ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾದಿಗರೆನ್ನಲಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬುವವನು ವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯ ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು

ಅತ್ಯಾಚಾರ! ವಿಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಕಹಿಯಾದ ಜಾಣ್ಮೆ ಇದು.

ಪಾಲ್ ರೋಬ್ಸನ್ ಖ್ಯಾತ ಸಂಗೀತಗಾರ ಮತ್ತು ನಟನೆಂದು ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲೇ ಏಕೆ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಹೆಸರುಗಳಿಸಿದ್ದವನು. ಅವನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಥೆಲೊ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಪರಕೀಯತೆಯ ಗಾಢ ಮಜಲನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಲೇಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಹೇಗೆ ಅನ್ಯಾಯವೆಸಗಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊರಸೂಸುವಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಹಾಗೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಥೆಲೊ ದುರಂತದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗದಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದವನನ್ನು ಪರಕೀಯನನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂಬುದು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

(ಐ) ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಮನೋಭಾವ

ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಲೆ ನೋಡಿರುವಂತೆ ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: "ಇಂದ್ರನೆ, ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದವನು ನಿನಗೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾಗಲಾರ; ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲು. ಅವನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡು, ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವ ನಾವು ಅರ್ಹರು!" ದೇವತೆಗೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಸು ಅರ್ಪಿಸುವವನ ಕೇಳಿಕೆ ಇದು.

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವೇದದ ಮೌಲ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನೈತಿಕವೆನಿಸಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಆಗ್ಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಸ್ತೋತ್ರ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ದೇವತೆ

ಯನ್ನು ತಣಿಸದವನ ಬಗ್ಗೆ ದೇವತೆಯು ಅಸಡ್ಡೆ ಮತ್ತು ಅಪ್ರೀತಿಯನ್ನು
ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೂ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವವನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ
ಎಲ್ಲಿಯದು ! ಮಾನವನು ಅತಿಮಾನವನಾದ ದೇವತೆಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಿ
ದಾಗ ದೇವತೆಯು ಸುಪ್ರೀತನಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ತಿರುಪತಿಯ
ಮಹಾತ್ಮೆ ಆ ಘಟ್ಟದ ಒಂದು ಪಳೆಯುಳಿಕೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ
ಮುಂದಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತಾದರೂ ಮೂಲಭೂತ
ವಾದ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆ
ದಾಗ ನೇರವಾಗಿ ದೇವತೆಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಫಲ
ವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬದಲು ಅಂತಹ ಅರ್ಪಣೆಯನ್ನು ದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ
ಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವರು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮಾಡಿದರೂ
ಆದೀತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಡಿಬಂತು. ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಬರುವಂತೆ
ಮಾಡಲು ದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.
ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸೂಚನೆ ಇದೆ.
ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಯಜಮಾನ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಭೂರಿದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡಿ
ತಣಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ತಯಾರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ
ಕಲಿಸಲು ಪುರೋಹಿತರ ಬಳಿ ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ
ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಲೋಪ ಮಾಡಿ ಯಜ್ಞದ ಫಲ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದೊರಕ
ದಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಯಾರೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದಲಾದರೂ
ಯಜಮಾನನು ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೈಯವನಾಗಿರಬೇಕು! ಯಜ್ಞದ
ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೋತೃವು ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳದೆ
ಮನಗೆ ತಾನೇ ವಟಗುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಅವನು ಮಂತ್ರ
ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತರೆ ಕ್ರಿಯಾಲೋಪವಾಗಿ ಯಜಮಾನ
ನಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಫಲ ದೊರಕದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆ ಮತ್ತು
ಯಜಮಾನ, ಇಬ್ಬರೂ ಪುರೋಹಿತರ ಅಡಿಯಾಳುಗಳೇ ಆದರು!

೧೭೦೧ರಲ್ಲಿ ಕೊಲಂಬಸ್ ಬರೆದದ್ದು ಇದು: "ಚಿನ್ನವೆಂಬುದು ಸಂಪತ್ತು. ಅದು ಯಾವನಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದ ನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಪಾಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸವೆಸಲು ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಸತ್ತವನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸಹ ಖರೀದಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಚಿನ್ನಕ್ಕಿದೆ." ಇದು ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಟು ಮಾತು ಎನಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಕೊಲಂಬಸ್ ಸಹ ಧರ್ಮಭೀರು ವಾಗಿದ್ದವನು, ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು, ಎಂಬು ದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವನ ವ್ಯವಹಾರಾನುಭವವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಇಂತಹ ಅರುಚಿಕರ ಮಾತುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವನು ಲೂಥರ್. ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಮನೋಭಾವ ಸರ್ವಥಾ ಸಲ್ಲದೆಂದೂ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ದೈವನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ತಹತಹಿ ಸಿದ. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹ ದೈವನಿಯಮವು ಅನ್ವಯ ವಾಗಬೇಕೆಂದು ಆತ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಸದಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ರೈತರನೇಕರು ಒಡ್ಡಿದ ಒಂದೇ ಸವಾಲು ಹೀಗಿತ್ತು: "ಕ್ರಿಸ್ತನ ಸಂದೇಶವು ಜೀವನ, ಪ್ರೀತಿ, ಶಾಂತಿ, ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆತನೊಬ್ಬ ಅಮೋಘ ಪ್ರವಾದಿ. ಆದರೆ ಆ ಸಂದೇಶ ದಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜಮೀನನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಮಂಜಸವಾದಾವು?" —ಇದಕ್ಕೆ ಲೂಥರ್ ಏನು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದನೆಂಬುದು ಗೌಣವಾದ ವಿಷಯ. ಮುಖ್ಯ ವಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಆತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತ ಮಾನಗಳ ಸತತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆ ದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಗಳಿಸಿದ್ದವರು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಮಣಿದಲಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದನ್ನು

ಲೂಥರ್ ಸಹ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಕ್ರುದ್ಧ ರೈತಾಪಿ ಜನ ಆವೇಶದಿಂದ ನುಡಿದಾಗ ಲೂಥರ್ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಿದ: "ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ! ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಸಮಾನರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಕೆಲವರು ಜೀತದಾಳುಗಳು, ಕೆಲವರು ಆಳುವವರು, ಕೆಲವರು ಪ್ರಜೆಗಳು. ಸಂತ ಪಾಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕ್ರಿಸ್ತನೆದುರು ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ.'"

ಹಿಂದಿನ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಲೂಥರ್‌ನನ್ನು ಪೀಡಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದ ಶ್ವೇತಚ್ಛತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿವೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಾಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪುಹಣದ ಕರಾಳ ಛಾಯೆಯು ಈ ಧರ್ಮಛತ್ರಿಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪರಮ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಮನೆಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವರು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರಲು ಏನು ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೋ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರು ವವರಂತೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಬೆರಳೆಣಿಸುತ್ತಾ ಕೂರುವಂತಿಲ್ಲ.

* * * *

ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಯಾವ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಆಗಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳು ವಂತಹದಲ್ಲವೆಂದು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಹಲ್ಲಿ

ಶಕುನ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಗ್ರಹಣಮೋಕ್ಷದ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆ, ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಅವರ ಪೊಳ್ಳು ಪವಾಡಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟು ಅವೈಚಾರಿಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಅದು ಸಂಚಯಗೊಂಡ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು; ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ತಲೆದೋರಿದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೀಜವು ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹ ಅದು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅದು ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ, ಇಂದಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ ಕಡೆಯವೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿ, ಅನುಭವ, ಪ್ರಯೋಗ, ತಾರ್ಕಿಕ ಪರಿಕರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೊಬಗು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಪೊಳ್ಳುಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಆಪಾದಿಸುವವರು ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜ್ಞಾನದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಶೀಘ್ರವಾಗಿಯೋ ಮಂದ

ದಾಗಿಯೋ. ಅಂತೂ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವ, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾವೆಂಡಿಶ್ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಕ್ಕೆ ಮೊಸಳೆಯು ಲಾಂಛನ ವನ್ನು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ರದರ್ಫರ್ಡ್ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದಕ್ಕಾಗಿ. ಮೊಸಳೆಯು ಕತ್ತು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಲಾರದು ; ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡ ಬೇಕಾದರೆ ಇಡೀ ಶರೀರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕು. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಾಣಿ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು : ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಳಿಗೂ ಈಗಲೇ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಪರಿಹಾರ ನೀಡುತ್ತದೆ ; ತಾನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉತ್ತರಗಳು ಮೂಡಿಬರಲಾರವು. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಚಂಡ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಲ್ಲ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಬೇರೆಯ ವರನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯೂಟನ್ನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದ್ದರಿಂದ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಅವನಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋದನೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು. ನ್ಯೂಟನ್ ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೇಧಾ ವಿಯ ಬೇಳೆ ಬೇಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. "ಚರೈವೇತಿ, ಚರೈವೇತಿ" ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಗೆಡಹು ತ್ತದೆ." "ಯೇನ ಜ್ಞಾತೇನ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ" (ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೋ) ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗದಿರುವುದು ಅದರ ಗುಣ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದ ಅನ್ವೇಷಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆ ಇರಬಹುದು ! ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದೆಂದು ಅವರ ಅಂಬೋಣ. ಅದು ಪರಾವಿದ್ಯೆ ; ಬೇರೆಯವು

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹು ದಾದಂಥವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಗುಣದಿಂದ ಶೋಭಿಸಬಹುದು, ಅವುಗಳನ್ನಾಡಿದಾಗ ಘನತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸಮಾನ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ಕ್ರಮೇಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಚೀಣಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ತ್ಸೋ ಚುವಾನ್ ಎಂಬುವವನು ಹೇಳಿದ್ದಿದು : "ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಬರುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಭಯದಲ್ಲಿ." ಇವನಾದ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬಂದವನು ಕುಂಗ್‌ಸುನ್ ಚಿಯಾವೊ. ರಾಜನಿಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನದಿಗಳ ಅಥವಾ ಪರ್ವತಗಳ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ ; ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಯಾಣ, ಆಹಾರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಆತ ತನ್ನ ಸಮ ಕಾಲೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನೇಕರನ್ನು ಛೇಡಿಸಿದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದ ವಾಂಗ್ ಚುಂಗ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೀಣಾದ ಲಿ-ಯಾಂಗ್ ಎಂಬ ನಗರವು ಪ್ರವಾಹ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಯಿತಂತೆ. ಆ ಘಟನೆ ಕುರಿತು ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳಿದ : "ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಳ್ಳರೂ ಹೋದರು, ನೆರೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಭಾವಿತರೂ ಹೋದರು. ಇಬ್ಬರೂ ದುರ್ದೆಸೆಗೆ ಒಂದೇ ದಿನವನ್ನೂ ಸ್ಥಳವನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?" ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದು ವರಿದು ಆತ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚ ರಣೆಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತರಕಾಶಿಯ ಪಂಡಿತ-ಪಾಮರರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬಂದ ದುರ್ಘಟನೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಮಾತುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಂತಹ ಭಾವನೆ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಅವರ ಕ್ರಮ. ಭಾವನೆಗಳ ಅಪಾರ

ಶಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದೇ ಭಾವನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಬೇರೂರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅವರು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾದದ್ದು, ಬದಲಾಗದ್ದು, ಬದಲಾಗಬಾರದ್ದು, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ನಂಬಿದರೆ ಸವಾರರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ! ಆ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ, ಮರ್ಮ, ಎಂದು ಏನೇನೋ ಹೆಸರು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗೋಜಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಆಳವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸಹಿಸದವರು ಕೆಲವರು, ಅಂಜುವವರು ಕೆಲವರು, ಮತ್ತು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಕೆಲವರು. ಇದರ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ, ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ್ದು. ಮುಲ್ಲಾ–ಪಾದ್ರಿ–ಮಠಾಧೀಶರ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರ ನಡುವಣ ಕಂದರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೯. ಸಮಾಜದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ

ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರಣ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತರ್ಕವಿರೋಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಡಬೇಕಾದರೆ ಏನೋ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂಥದು. ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಋಜುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸಲು' ಇಂತಹ ಸುಳ್ಳು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಡ್ರ್ಯಾಗನ್‌ನ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯೋಧರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ ಮತ್ತು 'ಯುವಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಶಾಸಕನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಎಂತಹ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉದಾಹರಣೆ', ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಅದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಾದ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್'ನಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ : 'ನಾವು ಈಗ ತಾನೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಮಯೋಚಿತ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳೊಂದನ್ನು, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ?' ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಗತಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ :

'ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಏರ್ಪಾಟು ಹೇಗಿದೆ ?'

'ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಯುವಕರು ಸುಂದರವಾದ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ರಾಗ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿ ಅವನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೆ ಯಾವ ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೊಸ ಕಲೆಯೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಲಿ ಅನುಮತಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲೆಯು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ ಕೀಳು ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ. ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಈಜಿಪ್ಟಿನವರು ಇದುವರೆಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಈಸಿಸ್ ದೇವತೆ ಅವರಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ರಾಗವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಅವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವೀನ್ಯದ ಹಂಬಲವು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ'.

ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ರಾಜಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಐಸೋಕ್ರೇಟಿಸ್ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಅಧಿಕೃತ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ತಮ್ಮ ಮೇರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು,' ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲದೆ 'ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರು ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಬಹುದು,' ಎಂದು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರೋಲಿಬಿಯಸ್ ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ನಾನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಉಳಿದ ಮಾನವಕುಲ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' ಎಂಬುದೇನಿದೆಯೋ ಅದು ರೋಮನ್ನರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ನರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಜನ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲೆಂದೇ ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಿಕರೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಇಂತಹ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸ್ಥಿರ ಮನೋಭಾವದವರು, ವಿನಾ ಕಾರಣ ಕೋಪಿಷ್ಠರು, ನಿಯಮಹೀನ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು, ಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗೋಚರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅಂತಹುದೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ಠಕ್ಕಿನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಮರಣದ ನಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ವಿನಾಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬೇಹುಷಾರಿಯ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ.'

ಪೊಲಿಬಿಯಸ್‌ನ ಈ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಚಿತ್ರಿಸಲಾರೆವು. ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವವರು ವಿರಳ. ಆದರೆ ಪೊಲಿಬಿಯಸ್‌ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಟುವಿರೋಧ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರಾರೂ ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಾಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅದನ್ನವರು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : "ಕೌಟಿಲ್ಯನ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಶ್ರದ್ಧೆ; ಮತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಪವಿತ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೋ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೋ ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದರ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತಾನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವಾಲಯದ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ಆಗಮನವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರುವುದು; ರಾಕ್ಷಸನ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿದಿನ ನರಬಲಿಯೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ಅದು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಅವತಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಯಾನಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಉಂಟು

ಮಾಡುವುದು; ನಂತರ ಈ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆಂದು ನಗರದ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು;–ಈ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡವು. ಮೌರ್ಯ ಅರಸರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದುವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಜನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದುವು.'

ಜನರು ಅಜ್ಞರಾದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾದರೆ ರಾಜ್ಯ ಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನವಾಗುವಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬೇಕು. ಈ ಪರಂಪರೆಯು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೂ ಒಬ್ಬ 'ದೇವಮಾನವ' ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯವಿದೆ! ಅಂತಹ ಕೆಲವರು ನೀಡುವ ಬೂದಿಯಿಂದ ಹುಂಬಜನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸಿದರೆ ನಾವೇನೆನ್ನಬೇಕು ? ಯಾವುದೇ ರೈಲ್ವೇ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದು ಚಿಟಿಕೆಯ ಬದಲು ಒಂದು ಚೀಲ ಬೂದಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಾರೇನು ? ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಮಕ ಲೋಕವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ದುಷ್ಕರ. ಜೀವನದ ಯಾವ ಜಂಜಾಟಗಳು ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಯತ್ತ ಅವರನ್ನು ನೂಕಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರಬಹುದು. ಆ ಜಂಜಾಟಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದಿರಬಹುದು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಕಾರಣವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವಾರಣೆ ಆಗಲಾರದು. ಇದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಷಯವಾದರೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತವೋ ಅವು ಅಸಹಾಯಕತೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿ

ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾದ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾದ್ದು ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ. ಇತರರಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡದ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದುರ್ಗಂಧವನ್ನು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂಗವಿಕಲತೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷವು ಹರಡಿ ಸ್ಥಗಿತತೆ, ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ.ಅದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಬಣದ ಕಪಟ ವರ್ತನೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸ್ವತಃ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದವನಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಂತಹ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಕೂಡ ಅವನು ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಅವನದು. ನಮ್ಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆ ವಿಷಯಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧವಾಗಿ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜಡತ್ವ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾದಾಗ ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹವು ಅತ್ಯಲ್ಪ.

'ಸತಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹಾದಿಯೆಂದು ವೈಭವಿಸಿದಾಗ ಅದು ಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪೆಟ್ಟು ಅಗಾಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಪತಿಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಅವನ ಪತ್ನಿಯೂ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳೋ ಅಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಪತ್ನಿಯ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕೊಲೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೆರುಗನ್ನು ಬಳಿಯಲಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ತೆಗಳುವ ಇಂದಿನ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನಿಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ತಾವು ದೆಹಲಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಏರಬೇಕೆಂದು ಹಲುಬುವವರು ಬಿತ್ತುವ ಬೀಜವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪರಮಾವಧಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎರಡು–ಮೂರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಸೊಗಡನ್ನು ಹರಡಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟದಂತಹ ಕ್ರಮ ಇದು.

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಅನೇಕ ಕಹಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆತನ ಶ್ರಮ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ. ಅವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೆದುರಿಸಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕುತಂತ್ರಗಳು ನೂರಾರು. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡುವುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಕುಯುಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆತನ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ಹುಚ್ಚನಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಧನನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಕತೆ ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ರಂಜಕ ಕತೆ. ಅವನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕುಡಿತದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಹಾಳಾಗಿದ್ದರಂತೆ; ಅವರೆ ಒಬ್ಬ

ಪಾದ್ರಿಯು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ ಇರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ತಂದೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದನಂತೆ. ನಂತರ ಅವರ ಜೀವನ ಸುಧಾರಿಸಿತಂತೆ. ಈ ಕತೆಯ ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕ ಸ್ವತಃ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಇಂಗರ್ಸಾಲ್‌ನನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿಚಾರವಂತ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ರೈಲ್ವೇ ಕೆಲಸಗಾರರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಆತನನ್ನು ಕರೆಸಲಾಯಿತಂತೆ. ಅದನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದವನು ಯೂಜಿನ್ ಡೆಬ್ಸ್. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದ್ದ ಮೊದಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕ ಡೆಬ್ಸ್. ಇನ್ನೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಲಿರಿಸದಿದ್ದ ಡೆಬ್ಸ್ ತಾನೇ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್‌ನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ನುಚ್ಚುನೂರಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ತಾನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತಹವನು ಯಾರಿರಬಹುದೆಂದು ಆಗಂತುಕರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡೆಬ್ಸ್ ಬಳಿಗೆ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ಬಂದಿದ್ದ. ಡೆಬ್ಸ್‌ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ : ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಘಾತಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ನಗುಮುಖದವನೇ ಎಂದು. ಸಭೆಯು ಒಂದು ಚರ್ಚಿನ ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಾ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಡೆಬ್ಸ್ ತನ್ನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ, ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ಎಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ಕನಿಕರಿಸಿದ. ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ಹೇಳಿದ : "ಡೆಬ್ಸ್, ಆ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಅಷ್ಟು ವ್ಯಗ್ರನಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ಇಂತಹ ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸಾಯಲೂ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ!"

ಡೆಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ಹಾಗೇ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ. ಎಷ್ಟೋ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಕಡೆಯ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಬೀಗ ಜಡಿದು ಮುಚ್ಚಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆ

ಯರು ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ಅಡ್ಡಹಾಕಿ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಒಂದು ಬಕೆಟ್ ನೀರನ್ನು ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸುರಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಪನ್ಯಾಸ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಬೊಬ್ಬೆಯೆಬ್ಬಿಸು ವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಆದರೂ ನಿರ್ಭೀತನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್. ಅವಿಚಲಿತನಾಗುವುದೆಂದರೆ ಇದಲ್ಲವೆ, ಎಂದು ಡೆಬ್ಸ್ ಮೂಕನಾದ.

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಂದೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿರೋಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಗರ್ಸಾಲ್, ಡಾರ್ವಿನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಎದುರಿಸಿದ್ದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೊ, ಬ್ರೂನೋ, ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತ, ಚರಕ, ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿ, ಹೀಗೆ ಹಿಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಾದಿಯು ಎಷ್ಟೇ ದುರ್ಗ ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವವರು ಬಹುಮಂದಿ. ಮತ್ತು, ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಮಾರ್ಗವು ದುಸ್ತರವಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಗೌರವ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಿರಿಸಿದ್ದವರು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದ ರಂತೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಯಾರ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಎಣಿಸದೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇರುವ ಹಲ್ಲುಗಳು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ತನ್ನ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಗೆಲಿಲಿಯೊ ದೂರದರ್ಶಕವನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಆದರೆ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ದೂರದರ್ಶಕದ ಮೂಲಕ ಗುರುಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಏಕೆ ? ಅಲ್ಲದೆ ದೂರದರ್ಶಕದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೇ ?—ಇದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇದನ್ನೇ : ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧದ ಆರ್ತನಾದ. ವಿರೋಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಕೌಟಿಲ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ?